حمداً للمولی الاحد وشکراً للخالق الصمد علی طبع شرح السلم للمحقق الزمن المعروف



فی المطبعة المحمدیة المنسوب الی محمد یعقوب حفظ عنه ستار العیوب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح منصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتنزيه قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون بانتساب الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشتمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول من المسبحين والاخيرة تشمل الكل ثم للتسبيح شبه بالمركبات الخارجية من

من الحقائق المتاصلة فيستدعى عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية
والقول والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصصاتها العارضة
لها من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس
اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من
ينزهه بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه
حال من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه
لا يحيد هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميره
اعني المتصل به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر
من الحد حدا يقف المحدود عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد
لا يتجاوزه وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط
والخط للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى
ليس له طرف ونهاية لتنزهه تعالى عن الكميات والمتكممات واما الحد
بمعنى المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية
لانه بسيط ذهنا وخارجا وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة
على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل
في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات
محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة
في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود و ح يثبت التلازم
بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية و ح قطع النظر عن
القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال
في الذهن ايضا ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في نفس قوامها
فاذا كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء
الخارجية فقط واما الاجزاء للمثال للشيء فليس اجزاء الشيء بل للامر
المباين له وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية
وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها على التقديرين يلزم من ح
نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على
وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية
فتكون تلك الاجزاء علة له تعالى ضرورة كون وجودات الاجزاء علة الوجود
الكل و ح يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي
فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني
الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب
ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي و ح ثبت
المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي لبطلان

لبطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب

وبعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت

له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده

يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي وبيناه على

وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا

عن الوجود فان المحتاج الى شيء آخر ولو كان جزءا يكون فاقدا للوصف

المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى

ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم

لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء

فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات وهو ظاهر البطلان

ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد

الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا

اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والاصارت

ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان

يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المغالط فان تعدد الواجب تعالى باطل

في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول

العرفاء فانهم يعلمون ذلك كالعقول ايضا في خلواتهم ومراقباتهم وصعقاتهم
اذ بانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد في عالم العقول المتوسطة التي
كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء
غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه
بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان
المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالجدران مثلا لها
وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد واحكام
المجموعات يغاير في نفس الامر لاحكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا تفتقر
تلك الوجودات والاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان
وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط
وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية
للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان
الذي ذكرته اولا ثم من لا فاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية
وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل
المسامحة بتباينات واهية فانه لا دخل له لاثبات المطلوب فان كلام
المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المسامحة والتخييل على ان تلك
الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان وما بطل به بل انما

انما بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر ببيانات اشبه واخرى

هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد

بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف

الواقع كما بينا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على

صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه

بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها

واما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى

ومن البين ان التشخص الخارجي آب من ان يكون المتشخص

من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان

التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن

الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا به فهذا التشخص

اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل

فيحتاج الى العلة الجاعلة او يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص

الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضائقة اذا كان احدهما

خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت

تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض

به عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا

حصل للشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ماعداه
فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز
عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ يظهر فساد
ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي
واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات نعم تعدد
التشخصات الذهنية او الخارجية او المختلطة من القبيلتين انما يعقل
للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه عن
جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن شخص آخر
فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت
هذا البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان
فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة
او بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل
للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص
الخارجي كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اعني بماهيتها
الكلية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب
وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له
تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا

ايضا باطل فان الزائد سياتي فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او
منتزعا او امر منفصلا والانفصال ظاهر البطلان فان الوجود واما
كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام
يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان
والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة و
لا يكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس
ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود
الذي بحسبه يكون علة لوجوده اما ان يكون عين الوجود المعلول
فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى
ليس بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما لم يذكر مسئلة علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما
يتعلق بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى
وتائيده ما ينشط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام
الفائقة ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا صغيرا
مختصرا موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم

جميع ما سواه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض وهو العليم الخبير ١٢ مولوي محمد مبين رحمه

الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة
فنبطل الباطل منها ونحق الحق ونكشف في ذيلها المقصود منها اما الاحتمالات
العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
او جزءه او قائما منضما اليه او منتزعا عنه تعالى او امرا منفصلا عنه
تعالى والاحتمالات الاربعة الاخرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها
فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما نشير الى استحكامه وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه
التفصيل غير علم عمرو وكذلك كما تشهد به الضرورة والمعلومات غير
متناهية فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في
سلسلة المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث
بالغد وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة
بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
الى غير ذلك بط بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر المنضم ح
اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى شيء في الممكنات
وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض ضعيف وجودا

سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من
الخارجي مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها
فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب اولا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت التزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سيأتي ترجيح المرجوح واما
الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأ
للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق
الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع
وبعده يصير منضما الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما
الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة
كمالية له تعالى ولا يجترئ العقل عليه وكذا يلزم الاضطرار الفاحش
ان لم يسبقها علم وان سبقها يرجع الى باقي الاحتمالات وايضا
يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلات غير
متناهية لعدم تناهي معلوماته مترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة

بالفعل والا لزم الجهل لا انتفاء علم البعض حينئذ وفي هذا الشق الاخير
يتحقق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى
بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب مع بطلانه
بما مر يبطل بان الصور بعضها اعراض وهي طبيعية ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها
اقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالعالم
بها وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض
مثلا قائمة بالمحال كالاجسام مثلا غير قائمة بالباري تعالى فان قلت
علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى
لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر
لا يعلمه الممكن ايضا والثاني قول اكثر المشائين من وجود
الممكنات الموجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع من غير تقدم
وتاخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها و
فيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا
فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم
البعض بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق آخر وفيه ما فيه
ويبطل هذا المذهب مع ما مر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين
التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من

١٣

من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكرت في شق الانضمام آنفا ولان المعدات
فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين
يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح و
لابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يحتملها المقام والثالث
قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع
الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي
للباري تعالى اقول يرد عليه مع ما مر ان يكون علم الباري تعالى للممكنات
بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى
وهو كما ترى والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة
في عالم الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه
بعد ما اوردنا سابقا وهو ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى
آخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان
الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له
بذلك الاشراق وفي نقل مذهبهم لهم تلفظات عجيبة كثيرة تنشط به
الاذان دون الاذهان وبعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر
مذهب آخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاجمال الرابع

اعني كون علمه تعالى حضوريا تحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه
تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من
الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه ما مر في ذلك
الاحتمال وهذا الحجاب الجلي من النظر واما الحجاب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما لوحنا في بعض الحواشي وسنفي
الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام تحقق مذهب ارسطو والشيخين
ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر
في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني لم تحقق مذهب بقي الشق
الاول سالما عن المناقشات وتحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب
الصوفية الصافية وبيانه على وجه الاجمال انه ليس في عالم الكون الا
ذات واحدة بسيطة وهي الوجود وليست بكلية بمعنى القابل للتكثر
حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات
تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ
لانتزاع التعينات الغير المتناهية وترتب الآثار والاحكام المختلفة
على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين
بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي
في علم الذات اذ ذاته ليست مغايرة للممكنات بالذات بل بالاعتبار

الواقعي وليس مشهد بيانه ههنا على التفصيل والثالث الى مذهب فرفوريوس
القائل باتحاد العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهو
بالحقيقة راجع الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط
خارج عن البحث بالنظر والفكر بقي مذهب ثالث في هذا الشق وهو ان
يكون ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة
لها كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى
متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة مع
كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما
ناقصا وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم
الاجمالي للممكنات امر واحد منشاء لانكشاف الكثير كذلك يكون
في علم الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشاء لانكشاف
الكثيرين ولكن بين الكشفين بون بعيد فان في الاول كشف ناقص
اجمالي وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات
الكاشف والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر
الاتحاد قلت ايضا كيف يتصور المباينة في الكشف بين الممكنات مع

اتحاد ذوات الكاشف قلت تصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني وانما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا لان الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم لا تنطق
الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فترجع الى شق الانضمام او
انتزاعية فترجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين قلت
نختار كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات
الانتزاعية بل على منشاها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون
ذات واحدة منشاء لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما ثبت
في الكرة فانها تكون منشاء لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متمائزة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشاء لانتزاع خصوصيات مختلفة متمائزة الاحكام
والآثار وهي العلوم المتمائزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب لا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف ولا تصور
على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس لا يوجد
في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل الصائب
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يظهر لك حقيقة الحال لا تنخدع بالمعروف

بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد الثاني ظاهر فانه يستلزم
الامكان واما الاول فلان التوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب
فقط بل في احتياج النسل من البطن والله سبحانه وتعالى
منزه عنهما ولا يتغير لا في ذاته هو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في
صفاته فانه قد تقرر في موضعه ان صفاته تعالى عين ذاته تعالى ولا نطيل
الكلام بذكر الدلائل المورودة في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس
اما ان يراد به مصطلح اهل الميزان فنفيه ظاهر ووجه نفيه من السابق من
نفي الاجزاء الحقيقية للواجب والجنس الحقيقي يكون جزءا حقيقيا البتة
وهو المقصود من النفي ههنا ايضا او يراد به المجانس فنفي الشريك
في مقام الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الحس مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة والمراد
بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة ما لا يخفى جعل الكليات
والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول بالجعل البسيط
هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة ظاهر
حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون المجعول
اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف

في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريبا وبيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلابد له من
تاثير واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون
من الجاعل سواء كان بسيطا كالعقول والافلاك وبسائط العناصر
او مركبا كمركباتها وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولا فقط بسيطا او مركبا
دون المجعول اليه او اختلاطه مع حيثية الوجود وهذا الاختلاط
الذي فرض اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة
للحاكي فاذا فرضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة فليس
من شان العاقل ان يعول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني
مرتبة اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية
واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر
الجاعل مفاد الهيئة التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا
والاول الجعل البسيط القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف
القائل به المشائية فهذا تحرير محل النزاع بين الفريقين وتذكر ادلة استدلال
الفريقين ثم نبين ما هو الحق على ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن
الكدورات فنقول استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط
فان كلما يفرض اثر الجاعل يكون هيئة من المركبات الخ وفيه ان ظاهر فانه

فانہ مبنی علی عدم تصور الجعل البسیط والمؤلف اذ بہ یرتفع النزاع
بین الفریقین من اول الامر ویصیر نزاعا لفظیا ومنشاء الخلاف
بینہما بالحقیقۃ ان الاثر بالذات اما نفس الماہیۃ مستقلۃ کانت او غیر
مستقلۃ مع قطع النظر عن خلط الوجود وہذا مذہب الاشراقیین
ولا یفید الدلیل لہذا المذہب فان الخلط وان سلم وہو مہیئۃ فلیس مما
ہم بصددہ او یکون الاثر اختلاط الماہیۃ بالوجود سواء کانت مستقلۃ
کماہیۃ الانسان والفرس او غیر مستقلۃ کالمعانی الحرفیۃ الحاصلۃ
بکنہہا فی الذہن لطائفۃ تصورہا ولیس مناط الخلاف بین الفریقین
بالاستقلال وعدمہ فانہما تابعان للالتفات کما حققہ انشاء اللہ تعالی
والاثر لا یکون تابعا لہ کما ذکرنا فان المجعول اما نفس الماہیۃ مع قطع
النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبۃ الخلط بالتبع او المجعول
بالذات الثانی فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف یرجع الی ان
الاثر بالذات للجاعل اما مرتبۃ الطبیعۃ بلا شرط شیئ او المرتبۃ بشرط
شیئ وہو الخلط بالوجود فان قلت علی ہذا لا یتعلق الجعل بالذات
بالجزئیات فانہا مہیئۃ بشرط شیئ وہو خلاف ما قال المص وخلاف مذہب
الاشراقیۃ قلت ہذا الخلط یتصور فی الکلیات نظرا الی وجود الطبائع
وفی الجزئیات نظرا الی الوجود الخاص وکلا الخلطین یسمیان بشرط

شئی ہو الوجود و استدل ایضا علی المذہب الاول بان الاثر بالذات

لا بد ان یکون امرا عینیا موجودا فی الخارج والوجود امر اعتباری

وکذا اتصاف الماہیۃ بہ ایضا امر اعتباری فلم یبق الا الماہیۃ وفیہ ان

وجوابہ ان القدر الضروری کون المجعول امرا عینیا واما المجعول الیہ

فقد یکون امرا اعتباریا واقعیا کما اذا جعلنا الشئی فوقا او تحتا

فالمجعول امر عینی والمجعول الیہ وہو الفوقیۃ والتحتیۃ امر اعتباری وقد استدل

علیہ بعض المدققین بان الماہیۃ من حیث ہی اما ان لا تکون ثمرۃ الجعل

اصلا وہو باطل بالضرورۃ مع انہ خلاف صرائحہم من الحکماء المشائیۃ والاشراقیۃ

واما ان تکون ثمرۃ الجعل بالتبع فتکون متاخرۃ عن الماہیۃ الموجودۃ التی

ہی ثمرتہ بالذات ضرورۃ تاخر ما بالتبع عما بالذات فیکون الماہیۃ

المطلقۃ متاخرۃ عن المخلوطۃ مع ان الامر علی خلاف ذلک واما ان

یکون الماہیۃ ثمرتہ بالذات وفیہ المطلوب وجوابہ باختیار الشق الثانی

بان الماہیۃ المطلقۃ متقدمۃ علی المخلوطۃ بالذات من حیث ہی

ومتاخرۃ فی وصف الجعل ولا مضائقۃ فی ان یکون الشئی

مقدما علی الشئی بحسب الذات ومتاخرا عنہ فی الوصف فافہم واستدل

علی المذہب الثانی بان الامکان انما یعرض للماہیۃ بالترکیبیۃ فانہ عبارۃ عن

کیفیۃ نسبۃ الوجود الی الماہیۃ فالاحتیاج الی الجاعل ایضا انما یکون من

من جهة الهيئة التركيبية في اثر الجاعل وفيه انا لا [illegible] ان الامكان لا يعرض
الا للهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة
عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلحتم على المعنى المذكور
في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا
على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علية الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في
تزييف الدليل انا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز
ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه
اعني الماهية والوجود على طريق خاص وهو ان يكون المتبوع
اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني
الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك
فهذا المعنى يقرر الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني
ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى
وتائيده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولاً
وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا
فيها لابد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ
فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود

بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان
قلنا بكون الاعتباريات اثر الجاعل فباعتبار المنشاء الذي هو
ليس باعتباري واذا تمهد هذا فنقول ان لنا سبيلين الاول نفي
وجود الطبائع في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا
قويا على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في
مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا واقفلوا آذانهم وعلى هذا التقدير
ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة وهي الوجودات الحقيقية
لان التحقيق ان الوجود عين التشخص كما هو راي الفارابي او
مساوق له كما هو راي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا
لها او جزءا او منفصلا يفوت العينية او المساوقة كما لا يخفى على
من له ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقرر العينية فلم
تتحقق الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن
باعتبار انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن
اليه ومنشاء هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات
في الخارج فهي ثمرة الجاعل بالذات واما الوجود المصدري
وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالعرض لكونهما اعتباريين

٢٣

اعتباریین محضا وہذا المعنی یحقق الجعل البسیط والثانی سبیل
وجود الکلی الطبعی وہو الحق عندہم وحینئذ اما ان یکون الوجود
الخاص والتشخص عینا للماہیۃ فمع انہ بط لانہ یرتفع التمایز بین الاشخاص
یثبت مطلوبنا کما ذکرنا آنفا او جزء لہا فمع بطلانہ
بہذا البیان یوید المطلوب ایضا فان الجعل المولف لا یمکن
بین الشیء وذاتیاتہ فاذا بطل المولف ثبت البسیط لعدم خلو
الماہیۃ عنہما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انہ بط
ایضا فانہما من محمولات الماہیۃ والمنفصل لا یحمل علی ما انفصل عنہ
وایضا یلزم الترجیح بلا مرجح فی نسبۃ التشخص الی زید دون عمرو
فانہ فی جانب المنسوب الیہ لم یکن حینئذ الا الماہیۃ المشترکۃ
بینہما لا تمایز فیہا اصلا فلو اعتبر تمایز بینہما بالمنفصلات الاخر
یلزم التسلسل او الدور کما لا یخفی علی من لہ ادنی فطانۃ واما ان لا
یعتبر التمایز بالمنفصلات بل بالمتصلات فیعود الی احد الشقوق
الباقیۃ فنقول ان الضرورۃ شاہدۃ بان المنفصلات مستقلۃ فی
التحقق لا یکون احدہما تابعۃ للاخری تبعیۃ تفضی الی الواسطۃ
فی العروض وان عرض لہا التبعیۃ بمعنی الواسطۃ فی الثبوت وح
یتعدد الجعل بکل منہما بالضرورۃ بمعنی نفی الواسطۃ فی العروض فلم یکن

للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات وفي
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير لتعميم الناظر وان لم نعمم للمناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضا
واما الانضمام فهو لغو ايضا فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امرا تشخصيا لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص
فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل
فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة
بان يكون للتشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم
على الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخر قلت لا يمكن تغاير
المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير متشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذا لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود
الخاص ايضا كذلك على ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود
الطبيعة لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية
اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل

ولا يعقل تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة
الماخوذة مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج فالبد لان تكون
اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل
المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه نفس
الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية
من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية اخرى
كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت
هي الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلا للاستناد والى
الجاعل واثر اله بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
المصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او بنبيه وقيل بالجعل مطلقا او
بالجعل البسيط لعل التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو
المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة

علیه کاللبنات علی البیت والاعتصام به ای بالله تعالی حسن التوفیق
معناه معروف والصلوٰة والسلام علی من بعث بالدلیل الذی فیه شفاء
لکل علیل فان القرآن المجید دلیل مرشد الی حلاوة عسل الایمان وبه تشفی
کل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة کما یظهر لمن تفکر فی
آیات کلامه المجید وعلی آله واصحابه الذین هم مقدمات الدین المقدمة
ههنا اما بالمعنی اللغوی او بالمعنی الموقوف علیه وکلا الوجهین یصحان
لنجح الهدایة والیقین اذ توصل بهم الی الهدایة والیقین اما بعد
فهذه رسالة فی صناعة المیزان ای فی علم المنطق سمیتها بسلم العلوم
هذه التسمیة بالنظر الی المقطوع من الکتاب فان المنطق وسیلة العلوم
کلها اللهم اجعله بین المتون کالشمس بین النجوم فی الضیاء
والشهرة واختفاء غیره من المتون عند ظهوره مقدمة
وهی ما یتوقف علیه الشروع فی العلم والمراد بالتوقف هو المصحح
لدخول الفاء والمذکورات فیها کذلک فان الموضوع والحد
والغایة المذکورة فیها مما یتوسل به الی الشروع فی العلم ویدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتیاز بین
المسائل وبالجملة ان الموقوف علیه التام للشروع بمعنی ما لا یمکن
الشروع بدونه انما هو التصدیق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما

وبها قد تحققان في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة
بحيث تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان
الغاية المذكورة فيها وكلما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور
فهو الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما تري في تعدد العلل
المستقلة للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف
عليه التام طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء
يمكن حصول السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه
لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر وتحمل ما يحتمل
الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبرة بالالفاظ ومجموعها واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض
في المعاني والالفاظ والمجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل و
المراد ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق
العلم التصور فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان
المنقسم الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف
التصور بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث

فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك فهذا التعريف يشمل بجميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري والانعوت التحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث كمنقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم فمبني على ما اقول ان وجود قسم من اقسام مطلق العلم اعني
الحضوري والقديم ينافي الانحصار المقصود من التقسيم الضابط واما
ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن لا تنافي في نفس
تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم منحصر في
البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث
وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصر
ان لا يوجد قسم آخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع آخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه مناف
لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة من حيث
هي هي ويعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة
حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة

منحل القسمة الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم
وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام الى التقييد
ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه ولا نعتبر
معه امرا آخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين
التحقيق يقنع عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا اختلفوا في العلم
فقيل انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسر اقول هذا النزاع
في غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي
يعبر عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر
عند المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان الى
ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون المراد
مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففي الواجب نفس
حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي وفي الممكن في الحضوري
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة
قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او

بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من
مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشاء الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم
والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشان
العقلاء ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في
المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت
فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا
فمن قال ببداهته ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك
ومن قال بنظريته ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من
شان المحصلين هذا الكلام على المنازعين واما على المص فهو انه
لا يفهم ماذا اراد بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات
ان نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدري او نفس مفهوم الحاضر عند
المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلائم فان
المعاني الانتزاعية حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما
تقرر عندهم وان اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان
قلت قد تعين مصداق الحاضر عند المدرك عند المص على ما سياتي
من ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شيء لم

لم يثبت بعد لا يليق بشان العاقل على ان جعله من اجلى البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة والحق ان معنى كلام المص انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشاء انتزاعه عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولا شبهة في تعسره اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم نفس ذات الواجب وقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالباري تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره واما في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى تقدير الصورة الحاصلة اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله ولم يتنقح بعد قال المص في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالنور والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال المعنى كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنع ان

٣١

المشهور ان الحق منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه
ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف
المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند المصنف
فان علم النور والسرور حصتان خاصتان كلعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولاشك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري
الانتزاعي يستلزم بداهة مطلقة بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل
في الذهن بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق
جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وسيندفع
المنعان المشهوران بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان
الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا
لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه او بكيفية
تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم
بالكنه المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرئية له بل في العلم
بكنهه اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذا تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور
يكون جزءه تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه مطلقه

مطلقة فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف

ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة جسر ميتر

فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال

الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما

ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق بالواقع فاما ان يزول

بأمر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى البعض الاوهام

ان الاذعان ليس بادراك بمعنى انه ليس بمنشأ الانكشاف

بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو

من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام

وان صدر عن القوم الذين نعتقد عليهم الانامل بالاعتقاد

لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف و

الامتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند

المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات

الانسان هي التصديقات الآلهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف

التام نعم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم

الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليس بعلم

بمعنى العلم التصوري فلا ينفع المتتبع وان كان مرادهم

انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشاء الانكشاف مطلقاً فهو باطل
ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نورية يتجلى
الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف
يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف
اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية
من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم
العلم الحقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الاترى ان النفس مع
كمال شعورها عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الآخر فلا تعلم انها
بسيطة او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها انكشف فتعلم
نفسها كما تعلم غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب
فهذا اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقواها فمخالفتهم
لجماهير الحكماء بغير دليل وبداهته يحكم العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشئ
وان كان منشأ الانكشاف فان الصورة عبارة عن الشئ
الحاصل في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها
عن المادة تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية

النفسانية الناشئة فيهما ثم هذا الايضا المص فانه قال هو الحاضر
عند المدرك وما اخذ لفظ الصورة في التعريف والا فتصور
سائغ في هذا التمثيل ما لم يكن فيه نسبة تامة جزئية سواء لم يكن فيه
نسبة اصلا او كانت ولم تكن جزئية وما يكون فيه تلك ولم
يكن فيه الاذعان كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما
نوعان متباينان من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين
الاولى ان التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور و
التصديق نوعان متباينان وهم احال كليهما الى الضرورة
وبيان الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور
بان لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم الاخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون
متباينة صنفا اقول من الضروريات ان التصديق بماهيته
ايا ما كانت ماهيته يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون
النسبة الجزئية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم

الماهية فتثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها يجوز ان يكون
من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينهما بدرك تنافي
لوازمهما بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به اولا
لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم ضرورة
المطلوب نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه و
نقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء
الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد
بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه
كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في مقام اثبات التباين
النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شيء بانضمام
بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد
وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان
هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق
حقيقتان مختلفتان والثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء اقول

اقول وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم
والمعلوم بالذات لا يفهم ما ذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل
كما تشي في علم الشيء بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشيء من حيث هو
بالعلم مرتبة قيامه فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح
ايضا فلا بد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في
الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم على
تقدير حصول الاشياء باشباحها محال اصلا فان شبح التصديق
والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع معلومه
بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام ثم قال
في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق
وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز
التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب
تعالى يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معنى الحرف
يمتنع تصوره وحده وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها
فتدبر اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية

لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة
لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما
يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان
يكون عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين
مع انضمام بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول باطل فان استحالة
اللازم يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول
في الشبهة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان
كان بالنظر الى ان محصل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى
الاذعان فذلك باطل قطعاً كما سياتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل آب عنه فكان الانسب على المص ان
لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجباً
للوهم بالاختصاص وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع

وحله على ما انفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة
العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم موجود والحصول
والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني
عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر
عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فلا

فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر
زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم والحق ان الوجود الذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة
الوجود مطلقا على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر
فيه جهة القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن
تلك الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن
مرتبة الشيء من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى
قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص
ولذا قيل المعلوم كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي
قال به بعض المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم
فالشيء في الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه
الآثار وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة
المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني
ثم اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار متشخصا ذهنيا وعلما
موجودا خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد
التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنه بالفارسية بدانش

قد خالطت الوجود لها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها انما
تحدث فيه دون الصورة والا لصارت عالمة فهذه الحالة الوجدانية
القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط
الرابطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات ليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد والحلول كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب وحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة
في الذهن يحصل لنا حالة في الذهن نعبر عنها بالفارسية بدانش
وفي العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم تخصها
كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج
كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية
والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج والدور
كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة
في الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد
حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات
على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان المعروض
قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض

والعارض كيف فكيف الاتحاد ثم تصور الحلول منهما هو الذي
سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد
الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما
حالا في الآخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل و
الموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما
قائمتان بالذهن ومع لا ترد علينا ما اورد على البطلان بان تلك
الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة
حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدء واما ان يكون قائمة
بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا
لها فانا نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك
على المتعجب والصنف لا يرد اما اوردنا كلامنا في الشبهة على
اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي
الحالة المذكورة يلزم تغايرهما بالذات فان الاتحاد انما قصد
في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يتلقى بالقبول وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق
ارجو من اللبيب دفع الاوهام الموردة ههنا ثم نشتغل بذكرها
ودفعها لئلا يخرج الكلام عن النمط الذي بسطته للغائصين

فی بحث الافکار المعترضین عن اللغو کالحالة الذوقیة ہی ادراک
المذوقات بالمذوقات فصارت صورة ذوقیة وحاصلة لتمثیل
فی النظر الجلی بمثال واضح یستعان بہ علی غیرہ فان عند اکل
المذوقات کالخل والعسل مثلا یحصل صورتہا فی الذہن ویختلط
بہا حالة ادراکیة خاصة فی الذہن بالضرورة وہی الحالة الذوقیة
وکذا السمعیة بالمسموعات وہکذا اللمسیة بالملموسات فینتقل
الذہن من ہذہ الامثلة الجزئیة الضروریة الی صور الکلیات و
صور الجزئیات المغایرة لما ذکرنا فان الحال فیہا ایضا کذلک
فیحصل بعد حصول صورہا فی الذہن حالة انکشافیة مغایرة لہا
مختلطة بہا اختلاطا یصح بہ الحمل کما ذکرنا فی النظر الدقیق
لعلہ اشارة الی جواب اشکال دقیق وہو ان صور الجزئیات المادیة
فی الحواس کما ہو المقرر عندہم والحالة الادراکیة قائمة بالنفس
کما ہو المثبت عندہم ایضا فکیف الاختلاط بہا ولم یحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذہن قیام عرضین بمحل واحد
وہو المصحح للحمل وجوابہ انا لانم ان صور الجزئیات انما تحصل
فی الحواس بل تحصل فی النفس کما صورنا فیما مر من حصول الخاصة
المختصة للجزئی المادی فی النفس او امر مماثل لہ فیہا وکلام المصا

المصنف ههنا مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير
التسليم فيجوز ان يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان
مدرك الجزئيات هو الحواس والحق ان الادراك التصوري و
التصديقي للنفس واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط
الاذعان بالقضية الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية
الشخصية ليست بموجودة فيها لامتناع خزنها فيها او كاختلاط
الالتفات بالجزئيات المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في
صور الكليات ولم يصرح المصنف بالحمل بالمواطاة بين الحالة
والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى
الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل
على معان كثيرة وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة
الحقيقي فان المجازي لا ننكره ايضا ووجه الاشارة افراد
الصورة الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة
الكلية المذكورة سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة
تنقسم الى التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان
منها كذلك واما انقسام الصورة فانما كان من سراية التصور و
التصديق بالعرض وهما المبحوث عنهما في الفن دون الاولين

فتغاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذاة واحدة المتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات
القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب
كما يناسبه التنظير بالشك والاذعان وعلى سبيل الاجتماع كتصورات
الاجزاء الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما
يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك
فان التصور المتحد مع التصديق سواء اخذ بمعنى المصدق به
او الاذعان هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين
للتصديق هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها وكذا لا تتحد
القضية مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد
المتباينين اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فح تكون عارضا
له واتحاد العارض مع المعروض بالذاة محال فلا يلزم الخلف
نعم ان التصور بمعنى الصورة العلمية تتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذاة وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من
كل منهما بديهيا والا لما احتجنا الى شيء والا فالكل نظري والتالي باطل فانا

فانا نحتاج في كثير من العلوم الى النظر والا نظر با صرح بالصفة الكاشفة
له بقوله متوقفا على النظر وهذا التعريف له في المشهور قال في
الحاشية الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فلا يرد
انه رب شيء يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن ثم جوزوا
لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز
ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف
انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان
وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت
في الخارج او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما قالوا في وجود
الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى و وجود الهيولى
علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون وجود
طبيعة الجسمية علة لوجودها الشخصية وقد يكون تبعا محضا
كما في وجود الانسان المطلق وشخصه فبالجملة يكون الاول
اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها
اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان
التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين

فتوقف وجود الطبيعة على علتها امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ومكتسبة كما سيأتي تحقيقه و
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي
مرتبة المعلوم من المكتسب اذا اقيست الى علتها تكون اسبق
بالتوقف والترتب بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع
الجزئية القائمة بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة
بها بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان
الوصف لا يتعدد فيها وههنا تعدد وصف التوقف والترتب
كما بينا بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فح ما قال المصنف ان البداهة
والنظرية من صفات العلم نظرا فان النظر منه الحصر فان كونهما
صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات
بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة
مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف
مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيتحقق الواسطة في الثبوت والا الدار فيلزم تقدم الشيء على
نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم

يستلزم للتسلسل توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة بديهية الاولى ان ذات الشئ نفسه والثانية ان الموقوف والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالث ان الحكم الثابت للشئ ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان آ اذا كان موقوفا على ب وب على آ فيلزم ان يكون آ موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون آ وذاته متغايرين فتحصل حينئذ امران في نفس الامر ثم ان آ وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى فكلما توقف آ على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة فيلزم توقف ذاة آ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران فيكون ذاته او ذاة ذاة آ متغايرين فيحصل ثلث امور موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية مترتبة وهو التسلسل وح يلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة واورد عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور اذا وقع في نفس الامر يكون مجامعا لجميع المقدمات الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر

المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيهما مع قطع النظر
عن الفرض الا ترى اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة
تلك المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل
كلامه انه ليس الكل في نفس الامر بلا فرض الفارض نظريا و
الا يلزم الدور فيهما فيلزم التسلسل فيهما مع قطع النظر عن الفرض
فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر
وهو باطل قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد
التضعيف اي تضعيف العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد
الاصل الذي ضعفناه وكل عددين احدهما ازيد من الآخر
فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي
حصل بعد التضعيف لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام
جميع احاده واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة
لانها اما ان تكون في جانب قبله اي بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ

سبد٭ او علی الثانی یلزم کون العدد وسطا بین الواحد والاثنین وہ

یعود الی الشق الاخیر وھو قولہ والاوساط کلہا منتظمۃ متوالیۃ فلا

یتصور الزیادۃ فیہا لاختلال النظم ح لو کان المزید علیہ غیر متناہ

لزم الزیادۃ فی جانب عدم التناہی وھو باطل و تناہی العدد یستلزم

تناہی المعدود وقد ثبت بہذا برہان التضعیف و تصویرہ موقوف

علی عدۃ مقدمات الاولی ان کل عدد قابل للتضعیف فان کل

مرتبۃ منہ انتزاعی وکل ما یصح انتزاعہ یقبل التضعیف بالضرورۃ

والا لبطل الا نقطعۃ وقد ثبت فی مقامہ وعدد التضعیف زائد علی

المضعف وہو الثانیۃ ان العدد الزائد لا یتصور زیادۃ علی المزید علیہ

الا بعد انصرام جمیع احاد المزید علیہ وبیانہ مر آنفا فی المتن و

الشرح الثالثۃ ان کل ما ہو خارج من القوۃ الی الفعل معروض

للعدد بالضرورۃ سواء کان متناہیا او غیر متناہ مرتبا او غیر

مرتب واذا تمہد ہذا فنقول یلزم بالنظر الی المقدمتین الاولیین

ان کل عدد غیر متناہ قابل للتضعیف وعدد التضعیف زائد

ولا یتصور الزیادۃ الا بعد انصرام جمیع احاد المزید علیہ والانصرام

یقتضی التناہی واذا ثبت تناہی جمیع الاعداد یلزم تناہی

جمیع المعدودات بحکم المقدمۃ الثالثۃ فان الزیادۃ والنقصان

والتناهی واللاتناهی من خواص الکم بالذات والمعدود بالعرض وبهذا
التقریر یندفع ما فی الحاشیة فی ذیل قوله فتدبر اشارة الی منع و
هو ان یقال لم لا یجوز ان یکون التضاعف خاصة المتناهی دون
غیره انتهی وذلک لما قلنا فی المقدمة الاولی وبهذا التقریر یتضح ما
فی الحاشیة الاخری وهو انه لا شک ان الامور الغیر المتناهیة سواء
کانت مرتبة او غیر مرتبة مجتمعة فی الوجود او متعاقبة تکون معروضة
للعدد بالضرورة لکون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور
المتعاقبة الماضیة فانها خارجة من القوة الی الفعل دون المستقبلة
الغیر المتناهیة المتعاقبة علی طریق المتکلمین القائلین بابدیة العالم
نعم تجری فیها علی طریق الحکماء القائلین بالمعیة الدهریة فی عالم
الدهر فانها خارجة من القوة الی الفعل علی سبیل التمایز فان العدد
الضروری ان کل ما یخرج من القوة الی الفعل علی سبیل التمایز
لابد ان یکون معروضا للعدد سواء کان التمیز فیه بحسب الماهیة او
الوجود الخارجی او الوجود الذهنی او الالتفات فقط کما فی الممتنعات
فان شریک الباری والخلاء بعد التصور والالتفات یکونان
معروضین للاثنینیة وکذا الاجزاء الانتزاعیة للمتصل الواحد
المتناهی او غیر المتناهی انما تکون معروضة للعدد بعد الانتزاع و

والالتفات نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والسر فيه ان
اجزاء العدد اعني الوحدات اجزاء تفصيلية تقتضي عروضها تفصيل
المعروض بالفعل بأي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل
القسمة فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير
المتناهية وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في
الخط المتناهي مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير
المتناهي المتصل سواسية لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال
الثاني براهين اخرى قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر
بل من جهة ان منشاءها عادمة بمراتب غير متناهية وسوبطها
بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة
فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل
لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه
مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال
على كونها معروضة للعدد لم يوجد في دعوى الضرورة غير مقبول بل
الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد
اللاتناهي والاعتبارات تعقبه لا متناع الزيادة عليها بحد حد منها في عالم الفعل
الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض

الكلمة ان الحق ان الامور الغير المتناهية لاتتصف بالزيادة والنقصان
بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد
تعين الحد ونحوه يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع
التطابق بين احادهما وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم
لا في الغير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما
ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس وممارسة في الفن فان قولنا الكل
اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ
الكل عبارة عن الجزء والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها
مرتبة في الجزء وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف و
التضعيف المذكور ههنا ايضا تتم الابطال الثالث ووجه آخر ذكرنا آنفا و
اذا وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء
عن وجوهها الاول ان نفرض الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل المرتبة
ترتيبا طبعيا او وضعيا او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني والثالث
وهكذا فلنسم المبدء من تلك السلسلة او الجانب الآخر آ ثم نفرز
منها ج فجـ ب جزء من آ ب و آ ب كله ضرورة دخول آ ج و ج ب
فيه فاذا اطبقنا آ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة
ولا بايقاع المحاذات بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيا بان في

في السلسلة الاولى اعني سلسلة الكل مبدءا اعني آ كما في سلسلة الجزء
مبدء اعني ج وان في السلسلة الاولى ثانيا كذلك في الثانية ثان وهذا
يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع
فاما ان يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من
الثانية يلزم مساواة الكل للجزء فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع
فان في الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلا
ولا الجزء جزءا فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى
بازائه مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة
الكلية مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور
لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت
كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من
الاولى بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة
بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول بما يزيد عليه بقدر متناه فهو
ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض الكملة من ان
الحق الخ انما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في المجردات
فان تعيين المراتب موجودة فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعول عليه ويقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه

في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق
المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضائفين
اذا ذهبا لا الى نهاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضائفين بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون
اللازم محال اذ المتضائفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضائفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا الا الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدء كالحادث اليومي متحقق بلا علية
فانا فرضنا انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان فيما
سبق فعدد هذين المتضائفين اعني مفهوميهما فيما سبق متكافئان
لان كل واحد فيما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية
وبالجملة في هذا التصوير تحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في
الجانب الآخر علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم التخلف وبهذا
يظهر فساد ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة و
هو متحقق ههنا واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد
بما قررنا ظاهر على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من
التصديق وبالعكس لان المعرف قول والتصور يتساوي النسبة
بيان الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف

والمعرف مقول لانه عرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم
ان يكون كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه
مباين له والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا
للتصور وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا
نسلم الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا
فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب
لا يخلو اما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا واما بالوجه
فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وح
يتم الدليل بلا كلفة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق
ليس بمحمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم
يفيده بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب
في التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور
يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليه
فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان
الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب الجواب ان الترجيح المعتبر
في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق و

الترجيحان متخالفان ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات
يمكن ان له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له
وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل
قوي على هذا المدعى بعد فتعين كل واحد منهما اي التصور والتصديق
بديهي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المص من ابطال اكتساب التصور
من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة و
البسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم
بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل والا فمطلق افادة
التصور يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل
وحده وبالخاصة وحدها فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما التغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما التغاير بان يكون
ملاحظا فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبر الانتقال ايضا
فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الآخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
عوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف

فكيف يطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل يجري
في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على
قولنا العالم حادث هذا المدعي اما ان يكون معلوما بالكنه او مجهولا
على الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله

واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان
المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب
الكنه من جهة الوجه فلا يلزم المحذوران هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخيل او الشك
او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل فلا
يلزم المحذوران وبالجملة يتاتى جهتا العلم والجهل في كل منهما و
طلب المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه
العلم والجهل باضاعة الحيثيات متأت فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة

بالتصور كما عرض لبعض الكملة معاد قائلا الوجه المعلوم
معلوم والوجه المجهول مجهول فحاصله ان المطلوب اما ان يكون
الوجه المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب

المجهول المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع

المطلب فان الوجه المعلوم وجه جواب باختيار الشق الثاني

وقوله فيلزم طلب المجهول المطلق نظ فان الوجه المعلوم له علاقة

العروض والدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك

العلاقة معلوماً ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه آخر مجهولاً

فلذا الطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة

المعلومة ببعض اعتبار اتها تاتيد للمطلوب ببعض الامثلة بان

المطلوب في التصور قد يكون حقيقة لبعض الاشياء وهي في نفس

ذاتها مجهولة لكن ببعض اعتبار اتها كالوجه معلومة فتلك الحقيقة

المجهولة قد تطلب تصورها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه

وقد يكون المطلوب الحقيقة المجهولة ببعض الوجوه انما يصح طلبها

ايضا اذا كانت معلومة بوجه آخر وهكذا في التصديقات

انما يصح طلبها اذا علمنا سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا

ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى

انه اذا حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب

ولا طبعيا بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته

تفضي المطلوب ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام و

الطبيعي بمعنى العلة الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة

تامة للمطلوب ولا علة ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة التامة ومن
ترى الآراء متناقضة اى لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما
للمطلوب بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة
الانسانية اى فطرتها ترى الآراء متناقضة فلابد
من قانون عاصم عن الخطاء فيه هو المنطق وبهذا
البيان تم الاحتياج الى المنطق والاحتياج ههنا بمعنى المصحح
لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق
فى الامر الاعم الشامل للطرق الجزئى والكلى وهو اعم
من المنطق الذى يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى
ومن الامر الذى لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات
من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اى اللاحقة للشئ لذاته يعنى
نفى الواسطة فى العروض او بواسطة غيره واسطة فى
الثبوت وتفصيله فى مقامه مشهور ومذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثانى عبارة عما يعرض للشئ فى الذهن
ولا يعرض فى الخارج عروضا قياسيا او انتزاعيا فيخرج منه

الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود
والشيئية ونحوهما وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض
للوجود والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية توهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
البحت والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها
انتزاعية لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثال
الكلية والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء
من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس المستوي
والنقيض فذهب المتاخرون الى ان موضوع المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يحمل محمولات على المعقول
الاول والموضوع لا يحمل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يحمل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان

فان قلت ان الكلية والجزئية يحملان على العام والخاص والعموم
والخصوص من المعقولات الثانية قلت يحمل العام والخاص
ايضا محمولا في المنطق فيلزم التخلف وبالجملة ارجاع المحمولات
كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الى الآخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغنى عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه
دقيق ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية في نظر
الباحث وبالجملة ينظر في المباحث جهة الايصال بان يكون
المحمولات متوقفة عليه او بالعكس او يكون لازما لها فقط كما يظهر
لمن تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى
مطلبا بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشئ الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور
بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص و
الرسم التام والناقص فيسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا
التصور اما ان يحصل ابتداء او ثانية في المدركة بعد زوالها

عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب
الحقيقة فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شئ علم وجوده في الخارج
فيسمى حقيقية لبيانها ذات الشئ الموجود في الخارج التي تسمى
حقيقة عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام
الناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي شئ وتجيبه
الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل الحقيقية فان ما الشارحة
والهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله
التوفيق لو قصدا افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان
يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما لطلب المميز للشئ بعد
العلم بوجوده الخارجي والآخر بدون العلم به مع انهم لم يقسموه كما سيأتي
وايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان التصور
مرة ثانية في المدرك ايضا قد يكون بعد العلم
بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى
القسمين اكتفاء بالهل البسيط فلذلك كان الاحسن لهم ان

ان يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتأمل والى مطلب
التمييز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات
الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في
ذلك المبحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر
الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية

وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على
صفة اخرى غير الوجود فيسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد
موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة
التي هي غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر
الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر
الهل البسيطة عن المركبة او صفة متاخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على تحرير الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم
تاخر مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر
بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتمييز وحينئذ

٦٣

يكون لم مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا اقول وبالله التوفيق
الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم مطلب
الحمل الاولي فان الحمل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب
الا ترى ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال
بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية
التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والموقف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان
ملازما للوجود لكنه متقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا للوجود
وان يقسم الهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي
هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الاثار
والاحكام فللناظرين ان يفصلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل
لمجرد التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر علة ثبوت
المطلوب في نفس الامر اي للامر في نفسه اي او يكون فيه طلبا
لعلة ثبوت المطلوب في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني
دليلا لميا واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى ففي الاكثر نابات
اي توابع لما اي ان كان المقصود بها طلب التميز التصوري فان

فان استعمال هذه الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول
يكون المقصود التميز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص
وفي الثاني التميز الكمي اي التعيين من حيث المقدار والعدد
وفي الثالث تميز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا
وفي الرابع تميز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي
الخامس تميز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس او مندرجة
في الهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق وهو ايضا
قد يكون مقصودا منها التصورات قدمناها وضعا اي ذكرا
لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون الشئ محتاجا
الى شئ بحيث لايكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات
كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى
التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لايتصور بدون
الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور

قيل فيه اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب
تحريره ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق
فقد اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه
معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض الظاهر هو الفارسي يعني

انه معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض بان يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى بوصف المجهولية ايضا كما ان

زيدا انسان بالذات وفرضناه حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه باعتبارين فاعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط التناقض ولو قرر بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم بالنظر الى ذاته الحاصل وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده

وجوده عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى
فاذا كان موجوداً في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناءً
على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب
امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك واندفاعها بما مر باختيار انه معدوم بالذات
بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فاختلف الجهتان
وبه يندفع شبهة اخرى وهي انا فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه
اصلاً لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض
فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول
امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن وهو
نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن عليه
بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن عليه باحدهما و
وجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم
في هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الانظار الا بتاييد الله تعالى

67

وهی ان مفهوم المجهول المطلق بمعنی سلب حصول امر حاصل لشیء کعمرو
بالفعل سلباً مطلقا مما یمکن ان یتصوره کل واحد فاذا فرضنا حصول
هذا المفهوم لزید مثلا خالیا عن المفهومات الاخر فعمرو مثلا بالقیاس
الی ذلک المفهوم اما معلوم له بمعنی حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض
لذلک المفهوم او مجهول مطلق وکلا الشقین باطلان اما الاول فلان
فی هذا الشق لابد ان یکون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا فی ذهن
زید کذلک ولیس فی ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له
فیلزم اجتماع النقیضین واما الثانی فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو فی ذهن زید بالفعل علی ذلک التقدیر الواقع
فیلزم کون عمرو معلوما له بالمعنی المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فیلزم اجتماع النقیضین فان قلت لا مضایقة فی کون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزید بالفعل بالنظر الی تغایر الازمنة والآنات قلت
مرادنا من الفعل الآن المخصوص کآن وصول الشمس الی نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زید مفهوم المجهول المطلق فی ذلک الآن
فعمرو بالقیاس الیه مجهول مطلق او معلوم بالمعنیین المذکورین علی
کلا التقدیرین یلزم کون عمرو مجهولا مطلقا له فی ذلک الآن ومعلوما
له مطلقا فیلزم الاستحالة لا یقال انه معلوم بالذات مجهول مطلق بالفرض

بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن زيد وهو ممكن بالبداهة ليستفسر باذا احاله في العلم والجهل بالمغيبين المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل

وتعمق الافادة اي افادة ما في الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اوليه القسم الاول

منها عقلية لعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل

ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان ههنا تغاير الجهات ضروري فمن جهة التاثير دلالة عقلية وان قطع النظر عنه ولو من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التاثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا

واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء

والسكن وغير ذلك كثير الافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب
المذكورة لما كانت متعسرة نوعه ولا تتأتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات
الطبيعية والعقلية لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصل كما
يقتضيه التفحص وكذا لا تفي الاشارات والحركات للدلالة على المعاني
العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية اعمها واسهلها فلها الاختيار
والسر فيه امر الهي هو ان الله سبحانه تعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معاني
لا تعد ولا تحصى ثم علم آدم الاسماء كلها وتعلم منه بنوه بممارسة العادات
بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة
وطبقة فللشهرة كانت اسهل الماخذ واما العموم فلما بينا انه لم يترك سبحانه تعالى
معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ
الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات
واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم
وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منها انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي
دون العين الخارجي والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة
للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك
لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني
من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر فيكون

فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة
الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدعى فان الطبائع
من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا ان يراد به الحصول الشخصي بالذات
نقول بالمنع ونستند بان الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات
كما ترى في الوضع العام للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات
على ان من المعاني ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات
الهويات الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل الاعيان
الخارجية لانها مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات وفيه مع انه منقوض
بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات يجري فيها اكثر من الاعيان
نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات
والمعقولات الثانية ونحن نستند لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة
للعين الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي كلفظ الانسان والفرس
ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي ان لا يؤخذ في
موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه المعنى هذا
بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته ولا يلحظ

فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها في الذهن لم يتبدل
الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية كالفوقية والتحتية وغيرها فان
معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل الموضوع له قطعا وكذا في غيرها
ونظيره ما يقال في تحصيل معنى الكلي ما لا يمتنع العقل تكثره في الخارج مع ان
الكليات الفرضية كاللاشيء يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث
هو لا يأبى عنه كذلك معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذواتها مع قطع اللحظ
عن خصوصيات الظروف فهي من هذه الجهة لا تأبى عن حصولها في الخارج
والذهن وان كانت تأبى عنه من جهة اخرى فالقيد بهذا التحقيق عند دلالة اللفظ على
تمام ما وضع له من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع
الاشكال المشهور وهو ان اللفظ مثلا اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من
جهة انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو لم يعتبر
في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى جزئه تضمن وعلى
لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قاله في بعض الكتب ان التضمن والمطابقة
متحدان بالذات وما قيل انه تابع ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على
الكل مطابقة وهذه الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا تغاير فيها دلالة
اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز فيه انه لا يجوز فان هذه الدلالة

الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال

بالحقيقة عرفا عاما وخاصا ان حركة الجالس تابع لحركة السفينة ولازم لها ولفظ

التابع واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعروض فالمراد بلفظ

اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثم اعلم ان ههنا مذهبين مذهب اهل

الميزان وهم لم يعتبروا في الدلالة القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع

للمعنى المركب على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق القصد بها

بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب

اهل الميزان فان على مذهب اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية

الميزانية لا تدخل في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم

فان القصد داخل في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا

انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان فلا بد من القول بها

واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من الشيء من الدلالة تخصيص بلا مخصص

وادعاء الاصطلاح فيه لا يليق بشان المحصلين فلا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى

قصدا من الاقسام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في

الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعه

شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي ... على

الخارج التزامي ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ...

تمام المعنى الموضوع له ولا التضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام
ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بمعنى الاعم
الشامل للمجازات بمعنى انه تعين من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله
فى مقام فى المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل فى معنى مناسب آخر
وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات فى
الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل فى الجزء ليس منه البتة فاذا
ادخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة فى المطابقة فيدخل سائر انواعه
فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ
يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان
العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهنى عقلا او عرفا ولا يلزم فى
المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلى او العرفى
واذا اعتبرت القرينة فهى قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية
او العرفية الا ان يقال انما تتحقق الدلالة فى المجاز الذى خفيت قرينته بعد ظهورها
وبعده تحقق العلاقة المذكورة ولا ننظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة
عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة فى الدال
بل قلنا انها شرط للدلالة ولا نلتفت الى ما يقال فى جواب ما قيل
ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر

جوہر فانہ قیاس مع الفارق فان الجوہر عبارۃ عن عدم الشئ فی الموضوع

فاذا عدم الجزء عن المحل عدم ماہو مرکب منہ فی ذالک المحل والتلفظ

امر وجودی اذا ثبت الجزء لا یلزم ان یثبت لما ہو مرکب منہ ومن جزء آخر

لایکون من جنس اللفظ والحق ان الدلالۃ المعتبرۃ فی المجازات داخلۃ

فی المطابقۃ فان ہذہ الدلالۃ قصدیۃ کما ہو الظاہر من تعریفہا باللفظ المستعمل

فی غیر ما وضع لہ اللہم الا ان یعم الاستعمال للقصدی والتبعی فح تتنوع

علی نوعین اما القصدی فداخل فی مطابقۃ واما التبعی فینقسم ایضا الی

نوعین تضمن ان کان بالنسبۃ الی الجزء والتزام ان کانت بالنسبۃ

الی الخارج وبعد ظہور العلاقۃ بتصور اللزوم الذہنی ولقد اطنبنا الکلام فی

ہذا المقام لیفید للناظر بصیرۃ قیل الالتزام مہجور فی العلوم فانہ عقلی

لیس المراد بالعقلی ما مر فان الالتزام لا یلزم ان یکون فیہ الدلالۃ علی الاثر

او المؤثر او علی اثر مؤثر واحد بل المجازات التی تکون باعتبار ما یؤل او

ما کان اذا کانت فیہا قرائن واضحۃ کما ذکرنا فیہا دلالۃ الالتزام لغۃ فہم

غیر الموضوع لہ تبعا بواسطۃ تلک العلاقۃ الظاہرۃ ولیست تلک الدلالۃ عقلیۃ

بل المراد بالعقلی انہ لیس بواسطۃ الوضع فاما ان یراد بہ انہ لیس للوضع دخل اصلا

فہو ممنوع وان ارید بہ الدخل التام فیتوجہ النقض بالتضمن کما قال المصنف

ونقض بالتضمن اللہم الا ان یتکلف ویقال لیس عقلیۃ التضمن کعقلیۃ الالتزام

فان فهم الجزء في فهم الكل كانه بلاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة
زائدة ومثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفا للاطالة وبلزومها المطابقة وبه
ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع وجهه باصلها
انتفا واما طور على اهل العربية فالاستلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع
له قد يكون بسيطا لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئا او ما يصح ان يعلم
وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه وانما يلزم كون الالتزام لازما
للمطابقة واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد توجد
لها لازم ذهني والمركبات قد لا توجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى فانه
به العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ فلا يكون
ح في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا اشباههما
معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج كما تقرر في موضعه
والضرورة ايضا شاهدة به و التقييد والقيد لازم ذهني له فيتحقق الالتزام
بدون التضمن فان قلت لفظ العمى موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع
التقييد فسلم ثبت المدعى قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة
وليس كلامنا مبنيا على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى
بسيط له لازم ذهني فاذا عينا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق
لا يكون التقييد والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان

الانسان الموضوع بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك
المجموع ولا يفهم معه شيء خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون هناك
شعور للخارج اللازم ولم يكن شعور الشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار
وبيان نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر
الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب
ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ
حقيقة فكذا ما هو مركب منهما وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة
وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه
عدم كونه محكوما به اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني
الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة
من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون
غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات
بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة
يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين البيان
ولا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في محاورات
محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن نحو انحاء العلم لمعنوناتها كالظرفية للمعاني
الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال ان هذا

معنى من او معنى من هذا الابتداء الخاص معنى غير مستقل وعكسه
واما العلم الثالث فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض
والاصابة علما بالوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر
غيره اولا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصح لان يحكم عليه وبه وان لم
يكن فهو صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية
غير مستقلة وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما
عليها وبها ولا مدخل فيها للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع تلك العنوانات
نجد في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية وعدمها وصلاحية
كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لها في بعض اللغات خواص وهي
ان انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ الموضوعة لها يكون كاشفا
عن مرتبة من العلم لا يكون الانضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى
من العلم ولهذا يظن ان للمدخل للعنوان كما تقول في لغة العرب سرت
من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى
من الا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل
او الابتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه او الوجه فهو
مستقل البتة فتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والحق
ان الكلمات الوجودية وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بمادتها

بما وبها داله على النسبة وبهيئتها على الزمان منها اى من الاداة فان كان
مثلا معناه كون الشئ شيئا لم يذكر بعد فمعناه الوجود الرابطي الذي هو النسبة
التامة الجزئية التي هي مرءاة لتعرف حال الغير غاية ما في الباب ان يكون
مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سيأتي فيتوكد معنى الحرفية
بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا
في الكلمات دون الاداة ولذا اجرى عليها احكامها من انها لا تكون محكوما
عليها وبها بانفرادها كفي والى مثلا ولذا جعلوها من الروابط الزمانية
قال بعض المحققين ان الوجود الرابطي اعني وجود النسبة التامة الجزئية الايجابية
والوجود في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي
لهما والوجودان هما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال ان الكون
ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان مستقلا كان
كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره لا بنفسه واقول في
دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اضيف الى امر ما واحد كزيد وعمرو
يكون كونا في نفسه وكونا محمولا واذا لوحظ بين امرين على طريق النسبة
الجزئية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية وبالجملة ان طبيعة الوجود
المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهستى امر واحد يعبر عنه
بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم الاستقلال بسبب خصوصية ملاحظة

بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة والمصاحبة
والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدء لكان الناقصة والتامة انما عرض له
عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين كما في الناقصة ويبقى
على الاستقلال اذا انتسب الى شيء واحد كما في التامة فقولنا كان زيد
قائما كقولنا صحب زيد عمرا او لصق بكر خالدا او لقي جعفر عمرا وانكما لا يكون
هذه الكلمات اداة كذلك لا يكون كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان
كان الناقصة انما يدل على النسبة والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود
المصدري اي المعبر عنه بهستي محفوظة فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة
كما في الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكله مشاكلة جميع الافعال
المتعدية فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا تخرج عن الكلمات
وهذا الكلام حقيق بالتامل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها
على الزمان اعني على سبيل المجاز وقد ظهر لك حقيقته والافعال تدل بهيئته
على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم مركب من ثلثة
امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر من الزمان هو النسبة
اليه فلا يكون الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار معناها الحدثي هو المعنى التضمني
وقد حقق الحق ان معناها امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة كما

كما يشهد به الوجدان السليم فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى
التضمني كلام ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس
كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وتمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالهما الصدق والكذب حاصله ان نظر
المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة المتكلم والمخاطب
معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب والقضية مركبة من الموضوع
والمحمول والنسبة في المعنى وفي اللفظ ايضا دلالة جزءه على جزء المعنى
فان التاء يدل على الفاعل المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي
على الحدث فلذا عد ونحوهما من المركبات التامة الخبرية واخرجوا عن
الكلمة ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى وفي اللفظ
تقصير فانهما مثل الفعل ودلالتهما مثل دلالته على الزمان ولشدة ارتباط
الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدوهما مثل المفرد وفي اقسامه
من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه
معنى المركب والقضية ما لم يصرح بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل
لا يفيد معنى يمشي احد او زيد والا يلزم عند ذكرهما التاكيد وهو باطل قطعا
في محاوراتهم نعم في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل انت تمشي انت و
في المتكلم عند ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التاكيد قطعا لاختلاف المحاورات

فيصح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه اي الحكم عليه عند
تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحرف عند التصورات الثلثة السابقة
كما عرفت آنفا وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد نقضا لانه حكم
على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا اي الحكم على المعنى من
حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على المعنى متصور في الحرف ايضا كما
يقال معنى من غير مستقل ولا مدخل للعنوان في صحة الحكم وعدمها كما
وهم فانه تابع لجعل الجاعل فلو فرضنا عدمها لا يكون التفاوت في صحة الحكم
وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر الميزانيين بالذات الى المعاني لانهم انما
يتفحصون الخواص والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص
والاحكام تمايز المعاني المختصة بها وطريقه بايّنا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال
ان نظر الميزانيين ايضا في مبحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فيكون اللفظ محكوما
عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم واما الحرف فقد
يحكم عليه بالنظر الى معنيه اذا غير عن عنوانه بان يقال معنى من ابتداء
الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا غير ذلك المعنى
في محاوراتهم بلفظ من فمن جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه
ما ذكرته سابقا وبهذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح

الصحيح لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف
حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فلس شيئ فانه لم ينقل به احد
من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى حاصله
ان من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظا من له
معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا
عن الآخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد
عن شان المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم على
نفس الصوت يجري في المهملات ايضا كما يقال جسق مهمل وديز مقلوب
زيد وايضا ان اتحد معناه مع تشخصه وضعا جزئي هذا التقسيم بالنظر
الى المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن المتعدد فالجزئي والمتواطي
والمشكك يكون في اللفظ المتكثر المعنى فيجامع الجزئي للمشترك والمنقول
وكذا المتواطي والمشكك فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثرها بالاعتبار
واما بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات واسماء
الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له
خاص على ما هو التحقيق اي متشخص فيدخل في تعريف
الجزئي المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة

فانه موضوع لما هو جزئي محسوس واما في المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما في ضمير الغائب فلو اريد
او جعل مرجعه شخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير الغائب اذا جعل مرجعه امرا كليا كما في قولك
الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس ذاته فانه ليس بجزئي حقيقي
البتة اقول ومنه يسقط ما اجاب به السيد قدس سره في حاشية شرح المختصر
الضمير الغائب راجع الى المذكور والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان
هذه الجهة المخصوصة لا تعتبر في المرجع كما تقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن
عليه حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح ما اراد
بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها بل حكم
بالدخول بالنظر الى الاكثر والغائب في هذا الاستعمال الذي ذكرنا متواطئ
او مشكك ولعله هذا القسم لم يورده تحتها احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام
في ان اسماء الاشارات والمضمرات اذا لوحظت الى معانيها المتعددة
ففي اي قسم تدخل اقول خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر
بحسب الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني
اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا او شخصيا
وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم الوضع العام
معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة امور متكثرة ويعين
اللفظ بازاء تلك الملاحظة فان كان عين في هذه الصورة لكل واحد

واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم
الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا الا انه لم يضع ذلك اللفظ له بل لان
يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ لتلك الجزئيات وان كان عين اللفظ بازاء
ذلك الامر العام الذي جعل مرآة لافراده فهذا وضع عام والموضوع له كذلك
والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان لا يلاحظ الواضع
الامر العام للموضوع له او لافراده فلم يبق حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع
يوضع لفظا بازاء امر خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للوضع له او لافراده
فح لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى المذكور
بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم التناقض هذا تنقيح و
توضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في
الصدق ليس المراد بالتساوي فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل
المراد من التفاوت المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك
كما سيأتي والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصروا التفاوت
في الاولية والاولوية والشدة والزيادة وحصر الاربعة ليس الا باعتبار
والاصطلاح لاغراض المقصودة لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلي
لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته
لعمرو وابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكلي لبعض الافراد بحسب ذاته

وللبعض الآخر بالنظر الى غيره كالضوء فان ثبوته للشمس بالنظر الى ذاته
وللارض بالنظر الى الغير والاشدة عبارة عن كون احد الفردين بحيث
ينتزع عنه العقل امثال الآخر غير متمايزة في الوضع والزيادة كذلك
الا ان الامثال فيها كما سياتي متمايزة فيه والتشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا
في السواد بل في اسود اما انتفاء الاولين فلان تحققهما في الماهية
يستلزم المجهولية الذاتية كما نطق عليها معناهما واما الاخيران فوجه
انتفائهما عن الماهية ان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء لم يكن
في الاضعف والانقص اولا على الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذو
اما داخل في حقيقة الاشد والازيد اولا على الاول يكون الاشد والازيد ماهية
متباينة للاضعف والانقص فلا يكون اذا التشكيك فان المقول بالتشكيك
ماهية واحدة فان السواد والبياض لا يكون بينهما التشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الامر الخارج لا في نفس ماهية الاشد
فيلزم الخلف على انا نجري الكلام بمثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم
التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلا ولا في العارض
اي المبدأ بالقائم بالشيء كالسواد مثلا فانه ان كان مقولا بالتشكيك
فاما ان يكون تشكيكه بالنسبة الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات

كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول
عليه والمشكك لابد ان يكون محمولا فاذن يكون التشكيك في العرضي
اي الخارج المحمول كالاسود ومثل هذا هو الذي قال به المشاؤن
والاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود
فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى آخره واجيب بان مرادهم
بالتشكيك في الاسود وهو التفاوت في منشأ الصدق وهو السواد
ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق الاسود
السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد
على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشأ
صدق الاسود نفس السواد فان المنشأ مطلق عن قيد الشدة والضعف
لا يقال المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشأ
لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات وغاية التفصي
ان يقال مرادهم من الاختلافات في جهات الصدق الاختلاف في
علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفسه صدق زائدا في بعض
وناقصا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادي وهي
مختلفة وان لم تختلف في نفس كونها مبدء فتحقق التشكيك في الاسود
لا في السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وبيان الثاني

ان الجسم الاسود الذی تام به السواد الشدید اذا انتزع عنه امثال
الاضعف فبالنظر الی کل مثل یصدق الاسود علی الجسم المذکور
مثلا اذا کان فیه عشرة امثال للضعیف فیکون الصدق بعدة
ذلک العدد وفی ذلک الضعیف مرة واحدة ولا یوجد هذا فی صدق
السواد علی المبدء الشدید فان سوادیته بالنظر الی نفس ذاته لا یکون باعتبار
امور انتزاعیة متاخرة عن ذاته و وجوده نعم فیه یتعدد والصدق یتعدد الموضوع
فان لکل انتزاع موضوعا علیحدة والمراد ههنا زیادة الصدق بالنظر الی موضوع
واحد فح حاصل الجواب عن النقض اختیار شق الزیادة فی الاسود الاشد
واختیار ان الامر الزائد خارج وهو المبدء فان قلت فیتحقق التشکیک فیه
قلت کلا فانه ذاتی لافراده وغیر محمول بنفسه علی موضوعه فلا یتاتی التشکیک
بالمعنی الذی بیناه فیه بل ذلک یورث التشکیک فی العرضی الماخوذ عنه
ولا یلزم ان یکون کل ما به الاختلاف مشککا والاعتراض الثانی من قبل الاشراقیین
بالحل باختیار الشق الثانی من التردید الاول وقولهم لم یکن بینهما فرق ممنوع
بل الفرق قد یکون بتفاوت المراتب بلا زیادة امر ونقصانه فالسواد نفسه
بلا انضمام امر الیه زائد فی السواد الاشد وناقص فی الاضعف وجوابه
ان منشاء انتزاع امثال الاضعف اما ان یکون نفس الماهیة فهی موجودة
فی الاضعف فیلزم عدم الفرق والا یلزم تخلف الانتزاعیات عن المنشاء بمعنی

يعني عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤول الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد
عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه لما لا يخفى على الذهن الثاقب
والذي وضح لنا بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو ان
التشكيك في الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من
ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذي عرض
لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد
مقدمة جلية وصحيحة وهي ان الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف واقعيتها
على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشاؤها موجودا في الخارج لا يتوقف على وجود امر في
الذهن واعتباره وهذا جلي لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطا متصلا
بقدر ذراع مثلا فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي
انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشاؤه لا بد
ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها
او خارجا عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني
فلان الجزء اما نفس ماهية منشاء له فهو المط او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في
الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث
فبيان بطلانه ان الامر الخارج المنشاء لصحة انتزاع الزيادات الحاصلة التي في
الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد انتزاع

فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين وهما مبدء الان والايضا يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضا يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية وكذلك لا تتوقف الدليل على المقدمة الممهدة بان تقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشاؤه ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزءها وبيانه مرّ او امر خارج عنها منتزع او منضم او منفصل في الانتزاع يعود الشقوق فلابد من الانتهاء الى احدى الشقوق الباقية وعلى صورة الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد في كل جزء والا يلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشاء مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة في كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات التشكيك في الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف

٩١

الاضعف وتحلله اليها حتى ان الاوهام العامية تذهب الى انه يتالف منها

وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الآخر الا ان امثال الاضعف فى

الاشد لا تكون متباينة فى الوضع وفى الازيد متباينة فيه لكونها اجزاء مقدارية

بخلاف الاول وفى قول المصنف اشارة الى ان مراتب الكيفيات

بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير بسائط اذا كانت متصلات

فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية والمقام الثانى وهو ان عموم المشائين

فى ابطال ما قال به الاشراقيون كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقا فى اقامة

البرهان القطعى عليه وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبة

من غير ان يضاف اليه شئ للاضعف وما قالوا فى بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح

فى انتزاع امثال الاضعف من الاشد دون الاضعف مع اتحادهما

فيهما هى الماهية او يلزم اتحادهما بحيث لا تمايز اصلا فهو مدفوع فان الاتحاد

بالذات والتفاوت بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من

كتم العدم الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون الاضعف

وهو الباعث لاخراج المراتب المغايرة من كمال الماهية الصالحة للتمايز بحسب

نفس ذاتها الى عالم الكون فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين

كنسبة اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين

فكما ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة متشاركة

لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب البالغة لاختلاف الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه فان وضع لكل ابتداء اى بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى بين الضدين وقع فى المشترك اختلافات الاول انه ممكن اولا والثانى بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل وقع بين الضدين ام لا ويندفع هذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على سبيل الوضع ثم لابد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين ممن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس فى آن واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعانى دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل فان الوضع للاستعمال ولابد فيه من الملاحظة بالضرورة فتعين ملاحظة جميع المعانى فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة المعانى بالاوضاع المتعددة المفصلة لابد ان يكون على التفصيل ورد فهو بوجهين الاول ان بعض المعانى يكون اشد مناسبة بالذهن فيكون

فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول بلا فائدة فان البيان يكفي للمقصود ودفعه ان المبهم قد يكون هو المقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يهدي السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين الضدين قال ان التضاد تنافر والاشتراك توحد فيلزم التضاد قلنا توحد في اللفظ وتنافر في المعاني فلا تنافي ايضا قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي الالفاظ لتالفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو مدفوع اما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا في ذلك العالم فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيقه تعالى

ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث يضيق عنه نطاق البيان
والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرر
لا في نشاءة الدنيا ولا في نشاءة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقتهم
واما الاول فلانقطاع نشاءة كل واحد من المبينين فانهم لا يبينون تفصيلا
الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا
فلا يفضي الى تعدد الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد
واحد منهم تلك المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا
الى شخص آخر وهكذا فلا يلزم المحذور وقد بينا ان البيان بالمجازات
او فرد بينا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه
ليشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة
لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للوضع العام والموضوع
له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقفة
في حد فاعترض هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد
بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم توجهه
الى المشترك هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح او لا كما هو مذهب
ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب
طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله

بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل المجاز فحينئذ لا بد من العلاقة فان كان المراد من العموم العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الاحاد المعين جزء من كل واحد واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء المأخوذ في تعريفه عدم النقل لا لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد النقل والا اي وان لم يوضع

ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقد مع كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة

قال سيبويه الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر علم وفي الاصل اسم لنهر صغير فسلم لوجود النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور ولعل تخصيصهم اقوى من تخصيص سيبويه فقط فقولهم بانه ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب والا فحقيقة ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجازا اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه لعل اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العرب اعني علماء البيان والاصول

فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له
والمجاز باللفظ المستعمل في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يذكروه في
تعريفهما ولعل وجه عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى
المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في
مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل ولا اشتراك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز
قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل الاستعمال
فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال
لا يكون مشتركا ولا منقولا فلا بد ان يكون حقيقة ومجازا والا يلزم الخلو
عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة
شرط لتحقق المجاز والشرط يفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق
بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا
تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ
تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة كلما توجد تلك العلاقة
بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في
المجاز وهي شرط فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة
مشاركة في امر ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على

على زيد للشجاعة والا اى وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه
بل غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصره اى المجاز
المرسل تفحص الكلمات وتنقيح المناط فى اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج
بعضهم بعضا فى بعض كالوحدات الثمانية الذائعات فى التناقض ونحن
لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة فى علم البيان و بذكر
اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة ومشهورة فى كلام السيد السند وغيره
ولا اشتراط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات
ليست مقصورة على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما
يكون للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكلما وجدت فيه
تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه الحقيقى استعمل فيه
الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال فيه كالنخلة لطويل غير
الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره فى الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع
العام للموضوع له الخاص كلفظ هذا فان كل محسوس موجود فى الخارج
زيدا كان او عمروا او بكرا يستعمل فيه كذلك كلما وجدت العلاقة فيه
يستعمل اللفظ مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد فى زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد فى زيد لانه قريبه وعمرو لانه فى حفظه مثلا بل لان صفة الشجاعة

يوجد فيها فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه لبعد
تعذر الحقيقة ولما لم تشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدونوا في كتبهم
كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل
ان يكون الواو بمعنى مع فح يكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط
فح يكون قرينتان احدهما التبادر اعني سبق حاق اللفظ والثاني
ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى
على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا
وح علامة المجاز عكس ذلك علامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا
علمنا اللفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه
فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا
دليل فهو مرجوح والمجاز ارجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل
ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض
المعنى على البعض يستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا انحصار المعاني
جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة
حملها عليه او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد
به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه توضيحا جميع المعاني

المعانی الحقیقة لذلک العام ورأینا استعماله فی غیر تلک المعانی
لانعلم مجازیته ما لم نعلم ان صدق تلک المعانی علی ذلک الغیر مستحیل اذ یجوز
ان یکون ذلک الغیر خاصا منه ویستعمل فیه علی انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق
علمنا بها المجازیة فان العام لا یستحیل صدقه علی الخاص وبهذا تم کونها علامة
لها فافهم واستعمال اللفظ فی بعض المسمی کالدابة علی الحمار المراد بالبعض بعض
جزئیاته فالدابة موضوع لکل ما یدب علی الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمی
الموضوع له غیره فاستعمال اللفظ فیه عین کونه مجازا فیه فلا یصلح لکونه علامة فان العلامة غیر ذی
علامة قلت استعمال اللفظ فی بعض المسمی مجاز خاص ای الخاص یکون علامة علی العام فان الخاص خارج
ویعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام فی ضمن الخاص فیه ان الاقتصار بها علی استعمال
اللفظ فی بعض المسمی فی حق کونه علامة للمجاز غیر مناسب فان استعمال اللفظ
فی سبب المسمی وشبهه واستعماله فی اللازم والملزوم کلها مناسبة للاول
مع انهم لم یعدوها منها فتامل فانه دقیق النقل والمجاز اولی من الاشتراک
والمجاز اولی من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بین الحقیقة والمجاز والاشتراک
والنقل یحمل علی الاول واذا دار بین الاخیرین یحمل علی الثانی وقد ذکروا فی
وجه الاولویة وجوها اقویها ان المجاز اکثر وقوعا من النقل والاشتراک والنقل
اکثر وقوعا من الاشتراک واللفظ انما یحمل علی المعنی الاعم الاغلب
والمجاز بالذات انما هو فی الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والاداة

فانما توجد فيهما بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيهما
انما يكون بسبب المبدء فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل
فانما يكون التجوز من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدء والتجوز باعتبار
الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدء كثير الوقوع
في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف رح شامل للقسمين اما
الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته وفيه ذهن ظاهر فان احدى
الحروف قد يستعمل بازاء معنى آخر ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات
الاسمية التي عبرت تلك المعاني بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية
فهو ترك للالصاق واستعمال فيها وهو غير موضوع لها فهذا بعينه تحقق المجاز
بالذات ولا مدخل فيه للمتعلقات وللعنوانات اصلا فان مررت بيوم كمعناه
في يوم كذا فالتشبيه واليوم على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة
التي هي غير موضوعة لها والحق ان فيه مجازا حقيقة بالذات وان كان
معناه تابعا للغير وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل
والتوسع في مجال البدائع وذهب قوم الى انكار المرادفة تخليا عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها

جعلتها التفهيم فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للافهام فهي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد تنسيا ره بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعليم والتعلم وايضا بعض الالفاظ قد يكون مرا
على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر حلوا
ومنشطا لآذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول وفي تكثر الوسائل
فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال في الحاشية كالسجع في
قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه لو قال بمرادف ما فات اعني
ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك اشتريت البر وانفقته في البر فانه
لو اتي بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة وكالقلب نحو قوله تعالى
ربك فكبر فانه لو اورد بمرادف كبر لفظ عظم فات القلب ولا يجب قيام كل
مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه
ولا يقال دعا عليه في الحاشية بل تجب صحة اقامة كل من المترادفين
مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظا او مقدر يصح اتفاقا واما في
حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب صححه الامام في المحصل
وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا
في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة وحاصل الدليل ان نفس المعنى واللفظ لا يمنع
الاقامة ولا النظم في افادة نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب

متعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في البعض
الآخر وان اتحد معناهما فهي المانعة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقاً
والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية
بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية في المتعارف تغير المعنى كلفظ دعا فانه
وان كان موضوعاً لمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك
الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد معنى الخير فمنع الصحة لم يكن
بحسب اصل معنى المترادفين ولا بالنظر الى لفظيهما ولا بالنظر الى اصل المعنى
التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعاً بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك
التركيب بحسب العرف فتأمل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه
اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تعريف المرادف على الاتحاد
بالذات وبالاعتبار ذهب الى عدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود
يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي
وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام
لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركباً والرسم التام والناقص ترادف
بالطريق الاولى لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر
فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف اخذ الاتحاد بالذات فقط
فتحقق الترادف بين المحدود والحد والمركب ان [illegible] ترادفت عليه فتأمل

فيا تم خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في
تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لابد فيه
من ربط الموضوع والمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا حكاية
فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة
لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية
والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود
لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فساد ما اوقعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد
ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة
وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا
لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي والاتصاف والقيام
نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف
الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لابد فيها من الانضمام الذي يكون مناطا
للحمل كما سيأتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر بعد في الخفاء
فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في حمل الذات
والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع وفي الاوصاف المنتزعة
عن الذات كالتجرد في المجردات والتميز في جميع الماهيات ايضا نفس الذات
الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج واذا عرف الذاتي بالداخل دون

ما يكون منشأه نفس الذات يعني في الاوصاف الخارجية القائمة بالموضوع فيه
يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص للمحمول في الخارج فان قلت فذلك الوجود
الرابطي حصص النسبة فيعود المحذور قلت الرابطي بمعنى الاحتياج الى المحل
دون المعنى الغير المستقل كما يكون في القضايا في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه
هو السواد الموجود بالوجود الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في
هذين الموجودين نسبة اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا
عن المنشأ بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال
بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي الخارجي
مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة الحكاية يكون المراد
بالانضمام منشأه اعني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود بالوجود الخاص
واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس الذات فحالها عرفت
آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم كانتزاع الفوقية من السماء
بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود من زيد بواسطة الوضع الخاص
ايضا فالمحكي عنه فيهما ذلك الوصف المنضم الموجود بالوجود الخاص مع وجود
الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي في حمل الاجزاء حقيقة ايضا يكون
المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص مع المحل فان الوجود الخاص للحال
هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء بعضها على البعض على الكل … كما سيأتي تحقيقه بوجه

بوجه ادق انشاء الله تعالى فاحفظ هذا التحقيق لعلك لاتجده في غير هذه التعليق
ومن ثم يوصف الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة
عن مطابقة الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال مشهور
وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا القول خبر لكنه
لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وكلما هذا شانه
فهو خبر وكل خبر لابد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام لايتصور صدقه ولا
كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع في الواقع
فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه فيلزم اجتماع النقيضين
واما الثاني فلان الكذب عبارة عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول
هو الكذب وسلبه عن الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني
بما في المتن وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة
التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر
فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه
غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب
فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة اجمالا انها المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا انها الحكاية

اجاب المصنف بان ہہنا اجمالا وتفصیلا فالقول المذکور انما دخل تحت قوله
ہذا بالاجمال لان الاشارة انما تقع فی الآن فیلاحظ القول المرکب فیه
بلحاظ واحد وہو الاجمال وہو المحکی عنه ومن حیث تلفظه من اوله الی آخره
وملاحظة الذہن الی معنی کل واحد واحد من اجزائه لفظة ملحوظ تفصیلا ہو الحکایة
فالنسبة عبارة فی کلام المصنف عن القول المذکور ولیس المراد بالایقاع المذکور
فی کلامه الاذعان فانه انما یتعلق بالمجمل کما سیاتی بل المراد به الایقاع
علی اللسان من اوله الی آخره بحیث یکون کل لفظ منه تعبیرا عن معناه
اخبارا وحینئذ یحصل الفرق بین الحکایة والمحکی عنه فسقط قول المحقق الدوانی
وما قیل انا اذا اشرنا الی القول المفصل یلزم الاتحاد فاسد فان الاشارة
بہذا انما تقع فی الآن وہو مناف لان یقع فیه لحاظات کثیرة وانما المراد
بالتفصیل ہہنا ہذا ثم اذا ظہر الفرق بین الحکایة والمحکی عنه بالاجمال والتفصیل ففی ہذه الصورة
یجوز ان یکون المفصل صادقا وانما یرجع الکذب الی المجمل ہہنا تبین ما فی الحاشیة وہذا
کما انه جواب عن الشبہة کذلک جواب عن جواب المحقق الدوانی ایضا ویجوز ان یکون قضیة
واحدة صادقة باعتبار وکاذبة باعتبار آخر وکذا العکس ولا یرد ما اورد ان الاتصاف
بالصدق والکذب انما یکون فی النسبة الحاکیة التفصیلیة دون الاجمالیة
المحکی عنها فان النسبة التامة الخبریة سواء لوحظت اجمالا ای بلحاظ واحد
او تفصیلا ای لوحظت بلحاظات شتی لا تخرج عن حقیقتها ومن الخواص

الخواص واللوازم تحقيقها الاتصاف بالصدق والكذب كما سيأتي تحقيقه

ومن ثم ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف

بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في الاجمال يتصور

امر وحداني بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه

بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة

لا يتصور فيها الاتحاد بالذات او بالوجود كما حققه المحققون وشيد اركانه

واسسنا بنيانها على نمط قويم في الحواشي المشهورة لنا في هذا الفن وفن الامور العامة

بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها

وحينئذ يفسد الجواب بان تحقق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي

هو المحمل بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية

المفصلة دون المجملة اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف

لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني اما الثاني ف

ظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها المفصلة قضية بالضرورة فلا بد لها من محكي

عنه فاما ان يكون المفصلة محكيا عنها فهو باطل لانه يستلزم الدور فان

التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي عنها يستلزم كون كل واحد منهما

متقدما على الآخر فان الحكاية متأخرة عن المحكي عنه والمحكي عنه متقدم

عليها او يكون للمجملة مجملة اخرى وهو مع انه تحكيف يستلزم التسلسل المستحيل

فلا يكون المحكي عنها الها الا نفس ذواتها الجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني
واما الاول فلان في هذه القضية المجملة محمولها الكذب وموضوعها مفردات تلك
القضية المفصلة فانها متاخرة عنها كما لا يخفى فيلزم كون الصادق كاذبا
وكون الكاذب صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني
ان هذا القول انشاء لا خبر فتامل فانحل الاشكال بجميع تقاريره من جملتها
ان كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام وما قال
في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق ثم قال يوم
الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس وتقرير
الاشكال والجواب على ما مر فنذكر اقول اذا صدر الكلام عن القائل في
يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء فان كان خبرا فيلزم المفاسد
وان كان انشاء لم يلزم خلاف الضرورة اذا قال القائل في ذلك اليوم
قولا آخر في الاول ولم يقل في الجمعة في الثاني وتحقيق المقام ان الحال
موقوف في القول الاول والثاني فان لحقه مغير كعدم القول الآخر في
الاول والقول الثاني المذكور في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية
بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير تتقرر على
الخبرية كقولنا النهار موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان
لم يلحقه فهو على الخبرية البحتة والضابطة ان كل قول مركب من الموضوع

الموضوع والمحمول اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره او الى امر يفارقه مفارقة غير معتد بها كما في القول الاول او معتد بها في العرف كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية فانها تقتضي محكيا عنها مقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا تحت الموضوع يكون مقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول

المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فانه جذر اصم ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة بقوله فالحكاية هو محكي عنها بمعنى انها لم يكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة الشان

لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذي ذكرنا والا فانشاء

منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا اورد المصنف فيه قوله منه واما لو جعل

قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة في السابق اقساما منه فيكون متشابها
بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه منهما وان لم يصح فناقص منه تقييدي او امتزاجي
وغيره وينظر مما ذكر حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى
افراده فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي
من جهة كون ذلك المفهوم متصورا او لا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان
فرضيا كما سيأتي تحقيقه كونه من الكليات يأبى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد
بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا او اللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس
تصورهما يأبى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في
اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الهذية ولا تلازم
بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسيأتي
تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومه او افراده بحسب التصور والا انسلخ
عن الكلية بحسب زعمه كالكليات الفرضية او لا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما
لا يمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص
كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو
ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن
العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون
ممكنا خاصا او عاما على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون

فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع
على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو
على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني
ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن
العام والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي عقلي وهو اما ان يمتنع الافراد
في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل للقسم الثاني فيكون المراد بالممكن
الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والاظهر في محسوس
الطفل في مبدء الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة
كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد
والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو
ان الطفل في مبدء الولادة اذا احس احدا من الاب والام مثلا وحصل صورة
منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا
كذلك ولذا اذا حضر الاب يالف به بسببها واذا حضرت الام يالفها بسببها
وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا المحسوس شبح ضعيف البصر من
بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر وكذا الصورة الخيالية
الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا بدا لنا بها بواحد بعد واحد نعلم في كل واحد
من البيضات انه هي هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر

فينتقض تعريف الجزئي جمعاً والكلي منعاً واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر
في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصور المذكورة يتحقق الثاني
دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة المأخوذة
بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق
على كل واحد منها اذا ابدل واحد بعد واحد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين
اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه آخراً انه ليس المراد من التكثر
البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ
العربية بالنكرة المنونة كرجل ما وانسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى
انه يقع موضوعاً في القضية الكلية الموجبة مثلاً في كل رجل كذا وكل انسان كذا
وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد
واحد معين بدون الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة
ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود
في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد
حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكثر الجمعي المعتبر ههنا في الكلي
هو الصدق على كثيرين في زمان واحد ولو في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق في
الصورتين كما لا يخفى على المتأمل فاذن يحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان
يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد واذا اقيم مقامه فرد آخر تصدق عليه

ارادة القاضي ان المفهوم ما يكون حاصلا في الذهن اعم من ان يكون بنفس هويته الخارجية او بوجه من الوجوه العرضية فمسلم لكنه لا يضر فانه وان لم تحصل الخ كذا

عليه واذا اجتمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو يصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان يكون متحدا مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم يصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فردا ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحم يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي يتصوره كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد ولكن لم يتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق ان

حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثر توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد مثلا مفهوم من المفهومات فانه وان لم تحصل من حيث كونها خارجية في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر

كالتصور بالوجه وكونها حاصلة في الذهن مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية
وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصورها
مفهومات كما هو ظاهر فاذا ثبت كون تلك الصور مفهومات فلا بد من دخولها
تحت الكلية او الجزئية وامتناع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات
للقضية الشخصية فلا بد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق
الجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بها جمعا ومنعا لتصادق
تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف على الاتحاد
كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فانها كلها متحدة مع زيد والمتحد مع المتحد متحد
فاذا كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها بالضرورة بالحمل المتعارف
ضرورة كونها متغايرة من جهة متحدة من جهة اخرى اقول قول التصادق فيما بينها
من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير
للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان ومع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها
معقولة منه وليس كلما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند
تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان
نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي بلا شبهة وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور
الحاصلة منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس

وهي مقيدات بالعوارض الذهنية ١٢

لنفس الصورة الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية فان
الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير المذكور يكون نفسها
عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور الباقية الحاصلة في
اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا شبهة
ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على مذهب التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل
في ذهن من الاذهان وهو المقبول عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين
واذا كان كذلك فلا يحصل من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية
لزيد مع التشخص الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين فلا يحصل
تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا التصادق الذهنيات فيما بينها فينهدم
اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج الى الجواب الذي ذكره المصنف
الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في
الذهن حصولها مع التشخص الخارجي كما زعمه البعض ولو بحصول ماهيتها الكلية فقط كما هو
مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا ولا شك ان الصورة
الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية
فيتصور الاشكال بلا كلفة ومن ههنا استبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وفيه

١١٥

مولانا محمد مبين رحمه الله

لان الصور الحاصلة فی الاذہان والصورۃ الخارجیۃ کلہا متصادقۃ
وجزئیات لنفس الصورۃ کما صورنا بالتصویرات المذکورۃ آنفا
ولا یجاب بان المراد صدقہما علی کثیرین وتوطئ لہما فتنتزع عنہما
واللازم ان لہا ظلا متعددا لا انہا ظل متعدد وہو المطلوب ہو الثانی
ظاہر ہذا الجواب مما یفضی الی التعجب فان الانتزاع لا یوجد فی کثیر
من الکلیات کالانسان والفرس وغیرہما وکذا الظلیۃ ولکن یصلح بان المراد
بالانتزاع من الکثرۃ ہو الاخذ منہا وہو لا یکون فی الصورۃ المذکورۃ فی
السؤال ولا یحمل الانتزاع علی ما ہو المتعارف عندہم مما لا یحصل کنہہ فی الخارج
بل فی الذہن بالاخذ عن المنشأ الصحیح المصحح لنفس امریۃ المنتزع والظلیۃ
ایضا قد یراد بہ المعنی المرادف للانتزاع بالمعنی الاول فحینئذ یحصل للجواب
تصویر ولا یرد ما ذکرہ المصنف فی دلیل رد الجواب بقولہ لان التصادق
یصحح الانتزاع والظلیۃ فان الاتحاد من الطرفین فان التصادق وان وجد
من الطرفین ولکن لم یوجد الانتزاع بالمعنی الذی صورناہ من الاخذ من الکثیرین
اما انتفاءہ فی صورۃ الخارجیۃ فظاہر اذ لم یوجد فیہا الاخذ اصلا واما الصورۃ الذہنیۃ
فکل واحد منہا وان وجد فیہ الاخذ لکن لم یوجد من الکثیرین بالفعل
بل من واحد وہو الصورۃ الخارجیۃ اقول الا ان یقال لیس مناط الکلیۃ
علی الاخذ من الکثیرین بالفعل والجزئیۃ علی عدمہ کذلک والا یلزم

يلزم صيرورة الكلي جزئيا او بالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة
خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحيثية فان الطبيعة
الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنيات
ولا شك ان الماخوذ منها عين تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها
من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية يصح
اخذه من ذهنيات آخر والخارجية ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية
الخاصة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه
هي الاشخاص الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية
لئلا يلزم اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ
الا تصادق الصور فيما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ من كل وجه بل على
بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالمطابقة وهذا غاية ما يمكن في تصحيح مرام المصنف
للجواب بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد
باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى
به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق انه ليس مناط الكلية على التكثر
الخارجي وان كان بحسب نفس التصور والا يلزم ان لا يكون الا الموجود الخارجي
من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان مناط الكلية على عدم الهذية فقط

واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية

لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا

ان الكليات الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر الى

نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللاشئ الخارجي والثاني

ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع الشركة في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع

كاللاشئ واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات

الفرضية الاقتصار على نفي الهذية لا تجويز التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم

الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات

كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على الهذية لا يمنع ان تكون

متحدة مع مباينتها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة

ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون

من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها

النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب

استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا

فان العلاقة لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة

المعلوم وقيل صفة العلم ان قيل التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر

فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشئ من حيث القيام

...نها نفس الشيء ايضا اعم من ان يكون كلها او جزئيا ١٢ مولانا محمد مبين رح

القيام بالذهن ولا شك ان الشئ من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر بالمطابقة بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على كثيرين او كاشفا لها فهي صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعني الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعني العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعني الشئ من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان توهم في بادئ الرأي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع في الفن وحينئذ يظهر خفاء ما في الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما يجب بنحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل بما اشتهر بين الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى حاصل ما في الحاشية ان التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بها وانت تعلم ان غاية ما يتبين ان المناط للشئ لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وفي مرتبة الاحساس يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة المعلوم

فافهم وسياتي ايضاً لبعض تفصيله والجزئي لايكون كاسبا
ولا مكتسبا ولبيان الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان
ماديا او مجردا لا يحمل على الجزئي الآخر كذلك للتباين
وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا
لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص لا ينتقل منه الى الاعم
وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئي
المادي وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكلي والجزئي المجرد وفيه
ايضا ما مع المنع ودليل الثاني ان الكلي متساوي النسبة الى الجزئي فلا يكون
مرجحا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا والجزئي مباين للجزئي وفيه ما مر سابقا
ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات
فالنفي راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي
آخر ويختص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم
ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية المعتبرة عندهم
فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون فردا معتبرا فان قلت ان الشيخ اعتبر فيها الافراد
الشخصية والنوعية وهي اخص قلت لعضهم بل اكثرهم اعتبروا المساوي فاللفظ
المذكور في المتن راجع الى شموله هذا المذهب ايضا الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان
والافتراق فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما

كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق
والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا يدخل التساوي مثلا في حد التباين
الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق
يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم
والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما
من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص
مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية
ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة ونقض
بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول خاص من الثاني
والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما
افراد الآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض
كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا
المعنى لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد من
الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رافع للرفع ضمنا وحينئذ يكون
التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني اعم من الرفع
والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة وهو ظاهر ويكون

ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لابد له من مسلوب كوناً وزائده لابد له من سلب بمعنى انه لابد له من صحة اسناد السلب اليه وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر آخر غيره ليس له مسلوب ولا تعلق به السلب بناءً على ان السلب لا يضاف حقيقةً الا الى الوجود وكذا في السلب الماخوذ مع قيد عدم المسلوب والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شئ نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب ولا يرتفع معه ولكل شئ سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شئ واحد وكذا بالمعنى الثاني بناءً على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشئ واحد فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناءً على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل بل ما مر بل سلب السلب لا يكون نقيضاً للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند عدم الموضوع نعم تستشكل باللوازم المساوية للمسلوب فيجاب بالتزام التعدد ثم النقيض قد يكون فرداً لما هو نقيض له كعدم ما وعدم عدم ما والاستحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم

زعم التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تؤكد الفردية ثم نشأ ههنا اشكال قوي آخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني المضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه الفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل ونعم الحل ان صدق عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه وجود عدم ما فتأمل ونقيض المتساويين كقولك الانسان والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فافترقا اي يصدق احدهما كاللاانسان على شيء لم يصدق عليه الآخر كاللاناطق بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر وههنا شك قوي وهو ان نقيضي المتساويين لا يتصادقان لا صدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقيضي المفهومات الشاملة

فيصدق الاول دون الثاني حاصل الشك ان المستدل خلط بين
رفع التصادق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلبي
محض والثاني وجودي من وجه وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا
للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب
بابطال الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين
كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى
ضمنا وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية
حقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور
الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ لا ممكن وبالعكس فان الموضوع
وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجودا فرضيا وهو يكفي لاخذ القضية
حقيقية ويرده ما اورده المباحثين في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع
قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية
للاشئ ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة
موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني اللاامكان في نفس الامر فان المعتبر
في الصدق الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر
في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون

دون النفس الامری مطلقاً اقول وباللہ التوفیق ان قلت ان من المفہومات
العامۃ مفہوم الوجود بحیث یشمل الوجود الفرضی والنفس الامری وکذلک مفہوم
الممکن بحیث یشمل الامکان النفس الامری والفرضی ونقیضاہما اللاموجود
واللاممکن لاینعقد بینہما ربط حملی ایجابی فانہ یستدعی وجود الموضوع اما بحسب
نفس الامر او بحسب الفرض ولیس للموضوع وجود فرضی ہہنا ولا فی نفس الامر
فیکذب الایجاب مطلقاً قلت یمکن الربط الایجابی بینہما علی طور الحقیقۃ
ویکون للموضوع وجود فرضی بالفعل وسلب الوجود الفرضی بحسب الفرض
فیکون الحکم الایجابی بینہما بالفعل وہو المطلوب وما افادہ الماتن فی
ردّ قولہم ان شریک الباری تعالی ممتنع قضیۃ حقیقیۃ فسیأتی تحقیقہ بوجہ
ادق بحیث لایضر ہذا المقام وما قیل ان صدق السلب علی شیء لایقتضی وجودہ
فحینئذ رفع التصادق یستلزم التفارق ہذا القائل قصد الجواب عن الشک
المذکور بان نقیض المتساویین یکون امراً عدمیاً فان النقیض عبارۃ عن الرفع
وہو امر عدمی فینعقد منہما القضیۃ الموجبۃ السالبۃ المحمول وہی لاتقتضی وجود
الموضوع فانہا فی المعنی مساویۃ للسالبۃ فالمفہومات الشاملۃ ینعقد من نقائضہما
الموجبۃ السالبۃ المحمول وہی لایستدعی وجود الموضوع فحینئذ رفع التصادق
یستلزم التفارق فبعد تسلیمہ انما یتم اذا کانت تلک المفہومات وجودیۃ
کالشیء والممکن واما اذا کانت سلبیۃ کلا شریک الباری ولا اجتماع النقیضین

فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين على التحقيقين الاول ان الربط
الايجابي يستدعي وجود الموضوع مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا
وعليه بنى المصنف الجواب الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول
لا تستدعي وجود الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد
تسليمه والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه
بنى الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية
فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت
سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتم جواب القائل فان
نقائضها حينئذ تكون وجودية كالشريك الباري واجتماع النقيضين لا تكون
سلبية كلا لا شريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب
انما يكون نقيضا للوجود لسلب لا نفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ
لذلك الجواب اقول فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين
سلبيين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك
الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما
على الآخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما
صراحة ودون سلبيهما اعني شريك الباري واجتماع النقيضين فان وجود السلب
والسلب يتحققان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي

التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية
او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن
نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن
نقيضا للمسلوب من حيث هو ومن حيث الصدق فان الانسان والناطق
بينهما مساواة وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب
بسيط ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود والرابطي
فهو ليس بنقيض للمتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر التساوي
بينهما انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ لذلك الجواب نعم
اقول لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين
لتقابل المعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريحي والضمني وقد
عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضا المتساويين
متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويخص
بالرفع الصريحي فتامل في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم من الاخص مطلقا
بالعكس فان انتفاء العام يلزم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم فكلما
تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم

وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم
من نقيض الاعم هو المطلوب وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
مع ان بين نقيضيهما تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان
فظاهر لصدقه عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع
النقيضين لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق
يستلزم الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي ان كل مفهوم
في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع النقيضين فيها وهو مستحيل
بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان
او ليس بانسان والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يؤخذ على طريق
السلب البسيط او العدولي والثاني باطل فان ثبوت الصفة للشيء في نفس الامر يقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف
فيه والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم من نقيضيهما فانه عبارة عن التصادق
ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من اثبات العموم من نقيضيهما
اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق بينهما التصادق على طريق الفرض
دون نفس الامر وهو حاصل فيما ايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن
عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل

فكل لا ممكن عام ممكن عام وقد قيل في الواجب بمنع بطلان النتيجة بناء على
تجويز صدق احد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني محمول
على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم على نفسه حمل اولي
ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي في المتن اقول يلزم الضرب
المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء واحد من جهة واحدة بحمل واحد
فان صدق الوصف العنواني على افراده ضروري ومن افراد اللاممكن العام
ما لم يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم
يفرق القائل بين المفهوم والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم
بالضرورة في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليه المفهوم في نفس الامر كذلك
مفهوم اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق على افراده
الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم اقول ان الافراد الفرضية للاممكن العام
مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه يجوز ان يستلزم صدق النقيضين
في نفس الامر بناء على استلزام المحال للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان
قلت لا نسلم استلزام كل محال محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما
بل اذا كان بينهما علاقة قلت ان العلاقة مسلمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم
بالضرورة ان كلما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان لا
يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع النقيضين

١٢٩

بعد فرضه فی الواقع لاجتماع النقیضین فیه فکما یصدق القضیة حقیقیة فی
نفس الامر بان ارتفاع النقیضین بعد فرض وقوعه مستلزم لاجتماعهما کذلک
کل لاممکن عام بعد فرض وقوعه فی عالم نفس الامر یکون ممکنا عاما وان کان
لاممکنا عاما بالنظر الی ذاته کما ان ارتفاع النقیضین کذلک وحینئذ یتمسک
منع کلیة الکبری وهی ان کل لاممکن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضیة للاممکن الخاص ما لا یکون داخلا تحت الممکن العام فکیف یکون تلک
الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام یستلزم انتفاء الخاص والجواب
نام من التخصیص بغیر نقائض المفهومات الشاملة فالعموم والخصوص مطلقا
بین نقیض الاعم والاخص کذلک انما یکون فیما سوی المفهومات الشاملة
وحینئذ لا یلزم ان یکون بین اجتماع النقیضین واللاانسان عموما مطلقا
فلا یلزم الاستحالة فی الشک الاول وکذلک منع الصغری فی الشک الثانی
وهی قولنا کل لاممکن عام لاممکن خاص فانه بناء علی تلک القاعدة والممکن العام
والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة مخصصة بما وراءها وبین نقیض
الاعم والاخص من وجه تباین جزئی کالمتباینین لان بین العینین تفارقا
بحیث یصدق عین احدهما یصدق نقیض الآخر والحاصل انه لما کان عین کل
واحد من المتباینین مفارقا عن الآخر بالکلیة وعین الاعم والاخص من وجه مفارقا
فی الجملة یصدق نقیض کل واحد منهما مع عین الآخر ضرورة بطلان ارتفاع

ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل واحد منهما نقيض الآخر في الحمل ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين الجزئي وهو قد تحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم والخصوص من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في التباين الكلي فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد تحقق في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض والانسان فيهما وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض واللاانسان ايضا عموم وخصوص من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه المواد الاربعة صرح المصنف بذكر العينين وقصد بتبيان نقيضهما المفهوم ضمنا ومنها سوال جواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلي العدم وجودا وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشي واللاممكن وايضا قد تحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص وهو ان يكون بالمصطلح عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص

فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعوارض
وتقييده بكونهما خارجيين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ
فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الآخر وهذا القسم اشارة
الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك
بينها وبين نوع آخر اولا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات
نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ
والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب
الذات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون النوع
ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ على ظاهره
او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عم افرادها اولا ويقال
لها عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول وهذا اعم للخاصة باقسامها
والعرض العام باقسامه والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة وهذا
هو الحق بحسب الجلي من النظر ودقيقة اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل
السواد جسم مغاير حقيقية حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ
يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه
كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم والسواد

والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول
بعض الافاضل القائل بالاتحاد بينهما حقيقة قال بعض الافاضل

طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض

المقابل للجوهر لا بد ولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب
وقوعه في هذا الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول فهو
ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي الماخوذ من العرض المقابل
للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد
يكون جوهرا كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الآخر فكيف يتحد
مع العرض اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه بتخصيص الاتحاد بالعرض
المخصوص ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا
شيء واحد هو السواد والمتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين
هذه الامور اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها
على شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض و
العرضي والمحل فيها يبقى هذه الامور على معانيه الاصلية المتحدة
بحسب الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل للطول و
كالصورة الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد المصداق

١٣٣

فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة امر واحد
فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر واحد
فقط هو الشئ والمنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس
مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احدى هذه
المفهومات وينتفي الآخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير
وليس كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محله المفهوم بحسب الحقيقة
هو السواد او المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون الا سود
ايضا ثمه واما تخييل العقل بحلية الجسم العاري من السواد له فاشتباه
بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى
ان القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فيعدهما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والجبال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني
اعني بيان فساده فكما اقول ان المذكور كله تمويه محض فان تغاير المعاني

المعانی للامور الثلثة المذکورة ضروری ثم مفهوم المشتق انتزاعی محض سواء قلنا ببساطته او ترکبه کما یشهد به الذهن الثاقب والنباقیان فقد یوجدان فی الخارج فکیف یتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل یکون مغائرا لهما ثم قد یکون المبدء انتزاعیا محضا والمحل موجودا خارجیا فکیف الاتحاد بینهما ثم ان العرض والعرضی قد لایکون من الحقائق المتاصلة والمحل منها فکیف الاتحاد بینهما ثم العرض قد یکون من مقولات العرض والمحل من مقولة الجوهر فکیف اتحاد الذات بینهما فضلا من اتحاد المفهوم بینهما وما ذکر ان محل السواد هو السواد المتجسم بنفسه فهو فاسد فان ذلک لایتصور ظاهرا فی الکتابة والضحک فان محلهما لیست الکتابة المتجسدة بجسد زید مثلا والضحک المتجسد بجسده کما لایخفی لمن له ادنی تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود فتغایر المفهومات فی تلک المقامات ایضا ضروری نعم تتحد مصداق العرض والعرضی هناک وذلک لاینافی مقصودنا واطلاق المحل هناک علی سبیل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل فی وجه التائید من ان الحرارة اذا کانت قائمة بنفسها کانت حرارة وحارة والضوء اذا کان قائما بنفسه کان ضوءا ومضیئا ففیه ان ذلک لایدل علی اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا کما قال بعض المدققین اقول بل لا اتحاد

فی المصداق ایضا فان الحرارة حارة بمعنی محرقة والاحراق غیر الحرارة
وان الضوء مضیء بمعنی ان ثبت له الاضاءة وهی غیر الضوء فلا یتحد
العرضی والعرض فالاولی فی وجه التمسک بما قلنا فی الخلط والاتصال و
الوجود وجوابه ما مر ثم اقول ان المراتب الثلث من الاطلاق و
التجرد والخلط یجری فی کل کلی فکما یجری فی السواد یجری فی الاسود
وکذلک فی الجسم کما یشهد به الضرورة فالقول بتخصیص التجرد فی
السواد والاطلاق فی الاسود والخلط فی المحل الذی هو الجسم قول
لا یمیل الیه العقل السلیم فاتقن هذا التحقیق لعلک لا تجده فی غیر هذا
التعلیق وانظمه مع نظائره المذکورة فی الشرح فی سلک النظر و
الفکر ولذا صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان
الاربع عرضی والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص
اذ قد اتحد کل واحد منهما فی المثال مع المحل فثبت اتحاد الکل اقول هذا
فی غایة الضعف فان الاربع محمول علی النسوة عرضی لها متحد معها بالعرض
فلیس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما الذراع
بالمعنی المذکور فلیس محمولا علی الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقدر لفظ
ذو وعلی ان الحمل لا یقتضی اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفکر

ومن ثم قال ان المشتق لا یدل علی النسبة ولا علی الموصوف لا عاما

لاعاما ولاخاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدء وهو حال قائم بالمحل
لايدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال
المتحدين بالذات في البساطة والتركيب واحد بل معناه هو القدر
الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدء من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدء عرضيا ومحمولا و
مشتقا انما ياتي على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لاياتيه قوله وهذا
هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته
وعدم حقيته واما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ فالمعنى الذي
ذكرنا فهو مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر
الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف
بسبب قيام المبدء به لايكون الموصوف والمبدء داخلين فيه وهو
الحق ويحتمل ان يكون الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان
سوق عبارته يا باه ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في
انفسها هو وجودها لمحالها تأييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل
بان المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود
بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده

ايضاً وهذا في غاية الفساد فان الشيخ بري جزماً مما ينسب اليه المؤيد فان
القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى
عبارته تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييد الكون بمعنى
المشتق قدراً ناعتاً فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد
بعيد عند من له عقل سليم ولعمري ان المصنف لم يات بما يتميز الحق عن
الباطل بل ياتي بالفاظ دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية
يرد على ما ذهب اليه الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو
وجودها لمحالها انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة
بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط
وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور
انه لم يلزم كون الشيء الواحد موجوداً بوجودين لكن يلزم قيام العرض
الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال
في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل
فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدء
والمنتهى انتهى اقول لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى والمؤدى
فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجود

وجود الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة

وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا

للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى آخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية

والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون فزعم اكثرهم

الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين

الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد

حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد وحالها كحال سائر الانتزاعيات

نعم تنتزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة

بينهما بمعنى انها مبدأ لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين

هو الخط المتصل الواحد واما في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما

فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين

بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد

في الوجود كما صرح في موضعه فالسؤال والجواب الذي ذكره في غاية التفصي

كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء

ومهارة في الطبعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على

ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا الاول الجنس

وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فذكر لفظ

الكلي مع ان ما ليس بمغن عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود ده احترازاته
وصحته لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
فقريب والا فبعيد بهذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل
ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر فان كان كذلك
في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو
بعيد وههنا مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها
الاعتراضات وجواباتها الاول ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة
ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية
الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السؤال
فيما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ولا يصح قوله فيجاب
بالنوع او الحد التام والحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في
الشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى
المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل
الحقيقة او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام
في الجواب عن السؤال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما
قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال ايضا

ایضا کذلک اذ کل واحد من صفتی الاجمال والتفصیل یکون عارضا للماہیۃ من حیث ہی ہی تابعا للالتفات الذی ہو من صفۃ الملتفت وانما تطلب بالسؤال عن الماہیۃ المختصۃ نفسہا من حیث ہی فلا تقع فی الجواب الا بماہیتہ کذلک ولا اعتبار للتفصیل والاجمال نعم یقع کل واحد منہما فرداً لہا وصورۃ تحققہا وبیانہ علی وجہ الاستدلال ان الحد التام کالحیوان الناطق بالنسبۃ الی الانسان کلی والکلی منحصر فی الخمسۃ ولا یکون کلیتہ الا بالنسبۃ الی زید وعمرو مثلا ولا یتصور کلیتہ بالنظر الیہما او کل واحد منہما علی الخصوص الا علی طریق النوعیۃ والنوع یصح فی جواب ما یکون نوعا بالقیاس الیہ وسیاتی ما فیہ اقول ہہنا نظر قوی وہو ان النوع کالانسان اذا اخذ مع قید عرضی لہ کالسواد او البیاض بان یکون التقیید والقید کلاہما خارجین علی طریق الشخص کالانسان الاسود والابیض مثلا فلا شک انہ کلی بالنسبۃ الی افرادہ کزید وعمرو وبکر مثلا فلا بد ان یکون کلیا ولا یکون عرضا عاما او خاصۃ ضرورۃ کون التقیید والقید کلیہما خارجین منہ ولا یکون فصلا او جنسا وہو ظاہر کما لا یخفی علی المتامل فلا بد من ان یکون نوعا بالنسبۃ علی تلک الافراد ضرورۃ انحصار الکلی فی الخمسۃ والنوعیۃ ایضا باطلۃ فانہا تفضی الی الاستغناء فان النوع ذاتی لافرادہ والذاتیات لا تعلل وہذا الکلی من ہذہ الجہۃ تعلیل ضرورۃ

كون زيد انساناً ابيض او اسود محتاجاً الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليها فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلتم به كما ذكروا والتفصي عن هذا الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلاً نوع بحسب نفس ذاته من حيث هي هي وغير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج و الدخول في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان الشخص خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في الشخص شيء آخر على الطبيعة الا الدخول على مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية و لاشك ان الانسان الماخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي هي على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتامل

وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده

بالجنس ان كانت مختلفها لما ذكر في الاول ومن ههنا يتفرع عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس

الجنس يقع في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط فيلزم بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان لشيء واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في التقويم اقول في كلا الوجهين نحو خفاء اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة ايضا جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر الى نوع آخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل جنس منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين آخرين وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة واحدة مميز كل واحد منهما لجنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان لم يكن متوافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب

يحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الآخر اذا اقترن
بفصله القريب الآخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين
وهو باطل بشهادة البداهة فقال الثاني وجود الجنس هو وجود النوع
ذهناً وخارجاً اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد
عن تصور الفصل ولكن الوجود التحصلي للجنس نظراً الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو ذوق
جماعة وقد اشير الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين واليه
يشير كلام الرئيس في مواضع شتى والثاني ان يتحد الوجود مع اتحاد
الماهية وهو افحش من الاول فان اتحاد الماهيتين المتغايرتين بحسب
الذات والوجود لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم وان ظنه بعض
القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات والثالث ان يكون اتحاد
الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقه امراً واحداً
بسيطاً منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل ولذلك
قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفتش بصحة تلك الطرق او فسادها
وانا اومانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المزيف عندهم
من ان اتحاد الجنس والفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح
للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات

العرضيات كالسواد والبياض والفرق بين الحمل بالذات وبالعرض انما
يكون بحسب الدخول والخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين
يصح حمل احدهما على الآخر حملاً عرضياً ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل
الذاتي ومنشاءه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات
وحمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود
الجنس هو وجود النوع مشعراً الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب
الحقيقة ومنشاء ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام التحصل النوعي قبل وجود
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولاً ثم ينضاف اليه الفصل في
مرتبة اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانياً والقبلية المنفية اعم من
ان تكون زمانية او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود
او بحسب نفس تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر اما الثانية فبكلا النحوين
تستلزم الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر
في مرتبة الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان
مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد
مع النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما

وفي مرتبة التجرد مغائر لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة
الحمل ومقام الجنس كما سيأتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة
المغائرة وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان
المعلول مغائر للعلة بالضرورة والجزء للكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة
للحمل وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضمام الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور على
نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع وتقدم
نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم آخر سوى التقدمات
الخمس المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس فهو بري
من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل
فلا يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل لا كتحصل المادة من الصورة ولا كتحصل
النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب
واللون المأخوذ جنسا بري منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة معلومة يتقرر بالفعل
ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها

معناها بل التحصيل الاشارة فان معناها تابعة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص
من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس ايضا
كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس وعرضياته قلت نعم كذلك
في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصل يكون كل واحد من الجنس و
الفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون نسبة التشخص
الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض الملاحظات
التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك والا
يلزم الدور او التسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص في
التحصل والوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس
يحتاج الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات
التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصيلين اي النوعي والتشخصي والثالث

ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان
فهو محمول وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه وايضا يقال ان الجسم جزء
للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول من
حيث وجود الطبيعة والتشخصية من صورة من حيث وجودها الطبعي
وصورته ايضا معلول من حيث التشخصية وذلك في مرتبة المادة وقد لا
يكون كذلك بل ذلك في مرتبة الجنس فعليكم الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع
والماخوذ لا بشرط شيئ بل كيف كان ولو مع الف معان يقوم وتحصل
في جملة تحصيل معناه فهو جنس جواب بالزيادة على السوال بزيادة يعني
الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلث اعني التعرية
والخلط والاطلاق وان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها ثمرات متمائزة
في الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم له وجود مغاير لوجود الانسان لكون
الوجود الاول جزءا للثاني وايضا يكون له ذات مغائرة لذاته لكون الذات
الاولى داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات
سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط
الوجود فهو يصحح المجعولية الذاتية كما بينا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة
يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث تقوم وجود الطبيعة لها لوجود
طبيعة وتشخصه ووجودها التشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل
حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغائرة
واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض المذكورة للمادة
لاقتضائها المغائرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون
اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد
المنشاء فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو

كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين
القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة
الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة
عن نفس ذات الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فتتغاير وتوجد
في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد فهي مرتبة الحمل ومرتبة
الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان مبناء كلام
المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول
المذكور في المبحث المتقدم فلابد علينا من تحقيق كلامهم على وجه
يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منها ما شرحنا
حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمائزة في الخارج في الماهية و
الوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدهما
وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع
الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني
يتبدل الجسمية بشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له
المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منها ما لا يكون الاجزاء
فيه متمائزة على الصفة المذكورة بل يكون متمائزة في ذواتها
في بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون

وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع
في مرتبة اخذها بشرط لا شئ فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا
تتمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدهما وينتفي الآخر
ويكون احدهما علة للوجود الخارجي المتمايز للآخر بل هي مقومة لنفس
ذات النوع ومتحدة معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع
المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيان في بعض الملاحظات و
جنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي
ليس له اجزاء كالاجزاء الاول وليس له علل اربع بالحقيقة ومثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا والاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة
ذهنية كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيان
يقال لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقع بقول الاجزاء الخارجية
على الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون
محمولة في مرتبة بشرط لا شئ ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة
في قوام الحقيقة في بعض المراتب هذا غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم و
الحق بعد تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون

المعقول باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس
والفصل اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل
بالضرورة فانهما جزءان والجزء حقيقة مايكون داخلا في قوام الكل و
على الاول فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء على الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان يصير ذات واحدة ذاتا اخرى فانها اما ان يكون
بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض
وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لايقبله العقل السليم على الثاني اما ان يكون متحدة الوجود اولا
الاول باطل فان الوجود امر واحد لايقوم بمحلين اذ الوجود المطلق
لاكلام فيه فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان
الاثنين لايتحدان في الوجود وبطلانه ببيان نوى عريض آخر ذكرناه
في بعض الحواشي فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس والفصل
موجودين في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن
الآخر اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل

مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد الحلولي دون الوجودي كما سياتي منا تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه الصورة ايضا يتاتى المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا للانواع الطبعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة حاملة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين تلك المرتبة للحمل والى هذا اشار بقوله فهو محمول لعمرك لا ادري انه على اي صنعة

ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة انت والفا حاصله ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه المرتبة انه على اي صنعة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات او عدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان الحمل عبارة عنهما وايضا هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة الخلط مغايرا وجزءا في المرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام فيما ذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي لا اصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد البسيط المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في

فی مرتبة الخلط کما یراه القائلون بالترکیب التحلیلی بالمعنی الاول المذکور سابقا واما علی التحقیق الذی ذکرنا آنفا فلا یوجد الجنس والمادة الا فی المرکب من الاجزاء المنضمة بعضها الی بعض ولا یعقل فی البسیط المحض لکن فی المرکب تحصیل معنی الجنس عسیر دقیق وفی البسیط تنقیح المادة متعسر مشکل فان ابهام المعین وتعیین المبهم امر عظیم فان بعد علم المرکب تعرف الجزءان فیه بالضرورة وهما متعینان والعقل یابی ان یحمل احد المتعینین علی الآخر وعلی المجموع المرکب منهما ولکن اذا لاحظ الخلط بینهما وقطع النظر عن التعیین ثم لاحظهما من حیث ذاتیهما فلا یمنع عن الحمل بینهما بل یوجبه لان مناطه علی التغایر والخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد مناط الحمل فی هذه المرتبة وجب وجود منوطه اعنی الحمل والجزء المادی اذا لاحظناه کذلک یکون جنسا مبهما شاملا للماهیات المختلفة لکن لا یتیسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل یتعسر علیه فلذا کان تحصیل معنی الجنس عسیرا فی المرکب واما البسیط فینتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهیات المختلفة ویحمل علیه فیعلم بسهولة وجود الجنس فیه لشموله للمخالفات و انتزاعه من نفس الذات من حیث هی فان ما هذا شانه انما یکون ذاتیا وجنسا ولکن اخذ هذا المعنی الجنسی المبهم بحیث یتعین ویدخل فی ذات ذلک البسیط ویکون محلا محتاجا للصورة حتی یتعین کونه مادة امر متعسر والحق عندی ان التعسر

الثانی ازید واحد من التعبیر الاول اذ العقل لمحاظ کون الذات بسیطا یابی کل الاباء عن ان یدخل مفهوم فیها بای معنی اخذته نعم بعد الفحص البالغ علی زعمهم اذا اخذه العقل علی طریق التعریة یجعله موجوداً علیحدة واخلا فی تلک الذات ثم اذا لاحظه علی طریق الخلط یعلم امراً متحداً بالذات وبالوجود مع تلک الذات البسیطة وانما یکون بساطتها فی هذه المرتبة دون مرتبة التعریة وحینئذ تحقق القول بالبساطة والترکیب معا ولکن لکونهما فی مرتبتین فی زعمهم لا استحالة اصلا وحینئذ تیسر القول بکون الماهیات المتاصلة داخلة تحت المقولات بالذات بسیطا فی الخارج وعدم استلزام الترکیب الذهنی للخارجی وهذا انما یتیسر علی الترکیب التحلیلی بالمعنی الاول دون الانضمامی والاتحادی اللذین ذکرناهما اذ لا بساطة للذات فیهما اصلا وان اتحد الوجود فی الثانی وهذا کله اصلاح بحسب الطاقة لکلامهم ولم یصلح العطار ما افسده الدهر والطریق الحق الذی یقبله الفهم المستقیم هو الترکیب الانضمامی وهذا اذا ثبت وجود الکلی الطبعی فی الخارج واما علی طریق نفیه فلیس الجنس والفصل هناک حقیقة بل الظاهر علی ذلک الطریق هو الترکیب التحلیلی بالمعنی الثانی المذکور وهذا هو الفرق بین الفصل والصورة فالاول انما یکون مرتبة لابشرط شیء وهو محمول لما مر سابقا والثانیة مرتبة بشرط لا شیء وهو غیر محمول لوجود المغایرة الصرفة ولکونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم

والوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على المعلول

بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي داخلة

في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة

الاولى لها تقدم بالذات بما وراء التقدمات المشهورة وفي الثانية لها

تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة بمعنى

انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في مرتبة

بشرط شيء وانه محصل لنوعيته فقط في مرتبة لا بشرط شيء ومن ههنا

تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة

وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي

والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية

في الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباته

عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من الجنس

اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان فرد

الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحله

ان كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس

فاثباته له بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان

مفهوم الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ماهو المقرر فلا يرد
ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجا غير محمول وباعتبار
الذات غير اعتبار العرض وتتفاوت الاعتبار بتفاوت الاحكام فلا يلزم
صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل اقول ان
الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه
فان الكلي كما يعرض بنفسه لكونه من الكليات المتكثرة بالنوع كذلك يعرض
للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن خصيتها لها فيكون العموم والخصوص
من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي
ومن هنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق
بين الطبيعة والفرد سواء كانت ذاتية او عرضية ظاهر وهو الغيرية وهي
تستلزم السلب وسلب الشئ عن نفسه محال ووجه الجواب ان استحالة سلب
الشئ عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض ومعناه انا اذا
نظرنا الى ذات الشئ من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا
على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها
من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون تحقيق الشئ عينا
له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض
حصته لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان

فان قلت لا یتصور توهم التناقض فی الصورة الاولی ولا فی الثانیة فان فی
اختلاف المحمول کما مقصود التناقض ولا شک ان المحمول بالحمل الاولی وکذا العین
لیس الا الطبیعة من حیث هی والمحمول بالحمل العرضی والغیر انما هی الحصة فقط فلا
مجال لتوهم التناقض فلم یبق توجیه السوال والجواب اما الاول فظاهر البطلان
واما الثانی فلابتنائه علی الاول قلت ان الاحکام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع
من حیث هی واذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبیعة من حیث هی ومسلوبة
عنها علی طریق نفی الحمل الاولی ونحو ذلک ثبت هذه الاحکام للطبیعة من حیث هی
مع انها عین لها من هذه الجهة وغیر مسلوبة عنها فیتوهم المناقضة فاجاب بانه
باعتبار الحیثیتین ومن ههنا قیل ان فی مرتبة مطلق الشیء ایهام اجتماع
النقیضین ولکن لما کان باعتبار جهتین فلا غبار فیه فافهم ومن ثم قیل لولا
الاعتبارات لبطلت الحکمة فان بناء اکثر مسائلها علیها کما یظهر لمن تتبعها
الخامس الکلی ان کان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ینفک عن
التشخص بالضرورة العقلیة ولذا قیل انهما متحدان بالذات او متساوقان
والکلام ههنا فی الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ینفک عن الخاص فی
الواقع ضرورة امتناع الماهیة المجردة فیه فکیف مقولیته علی کثیرین فان
التشخص ابی عنها والا فکیف یکون متقوما بالجزئیات الموجودة فان المعدوم
لا یقوم الموجود ضرورة ان عدم الجزء یستلزم عدم الکل ولیس المراد بالتقویم ههنا

الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب تدقيق النظر كما تذكر آنفا وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص بقرينة المقام وذلك دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية لا تنافي التشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والتشخصية في مرتبة اخرى فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع به حل الاشكال المذكور ههنا وهو ان التشخص الخاص ما فرد النسبة الى الجنس والنوع وسائر الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخر لا تحتمل ذكرها المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص اليها فرع

فرع تشخصها ذلك امر بديهي لا يعرفه الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل والدور
كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة
على المتشخصات والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض
آخر لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع
امرا خارجا عن الماهية فانه لمنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طرق
خروجه بالانفصال والانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في
المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجود المنشأ عند وجود الانتزاع بل
يكون منشأ انتزاعه نفس حقيقة ذلك الجنس او سائر الكليات ولو
كان منشأ انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر
عن امر آخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب وشان
مرتبة ذات الشيء لا ينفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون
الوجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا
بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات
لكن لا من حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما
ينتزع من نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل
فالحيثيتان وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تغاير فباختلافهما يختلف الاحكام

قلت هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية بين
ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى على
اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما لا يتعدد
في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون
المجعول قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك هذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على من
له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص فان
كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الانيق
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق وقصرنا الكلام عن ذكره احالة الى
ذهن اللبيب ومخافة للتطويل والتخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام
ان معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى
كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الهذية كما حققنا او بصحة

بصحة التكثر فالمعروض ههنا هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود

الخارجي والذهني او اللحاظ الى اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية

المهملة وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث انها

في اللحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة

الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل

والنزاع كانه يرجع الى اللفظ الثاني النوع وهو المقول على المتفقة الحقائق

في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود كذلك

تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة

المعنى الاخر فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية و

حينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في التشخص فان الكثيرين

على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان

الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين

واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في

التشخص وههنا وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين

الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتعدد

به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان

الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار

جزئية التشخصات المعتبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعيته الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط لا كما ذكره المص فيما سياتي

ايضا فتامل في هذا الكلام الدقيق فانه بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع بوجه نظر دقيق وعنوان الحصص عندهم عبارة عن المطلق و

التقييد ويكون كل واحد منها داخلا في ماهيتها فلا يكون الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق المعروض

مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة لحصة من الجنس في الخارج وليست موجودة فيه فاراد واظهما مثل ما اردنا ولا نا

في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تايد بوقوعها في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الكلي الحاصل في

العقل المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصول مطلقا والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج

فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما في جواب ما هو اما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف فان الحيوان المتحرك

بالارادة لكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وكذا الحيوان الماشي والمريد يحمل عليهما الحيوان بهذا البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي او

يخرج عنه بحمل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده المحققة او

او يخرج عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قولا او لنا يخرج
منه الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا للنوع
الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي
او صنفا للجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك اذ يكون حمل الجنس على كل
واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه حمل على اللبيب فان الانسان
الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي
واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على
انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك و
الماشي والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افراده فلان النوع
اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق
فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي
فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار
بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية
لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان
ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على
طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر الماخوذ
من الهيولى الاولى بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع

النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين

والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافية

لعدم دخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل

تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية فانها

قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع حقيقية

بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو

بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا

السؤال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وتحقيقنا هذا ظهر ان القول

بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا ما زعمه المصنف

كما سياتي في القول الآتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية الاول

هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهوميهما في بادي الرأي واما النظر الدقيق

فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوحدة

والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول

بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها خط من الجسمية التي هي مادتها وجنسها

ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب

عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج فتوسطها

في مرتبة آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة واما النقطة

واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي نهاية الخط خارجا واما ذهنا
ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى كلامه اقول
هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء وولائهم فضلا عن التعمق
فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فليتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته
عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة
اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهي ليس مسبوقة
بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية
والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم
الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا
العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه ولائهم
في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا
بان في اول تموج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يتقدر منه موجود اقوى
الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في
ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف مذهبهم بوجهين
كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن ولائهم فلان لاتمام المقصود
من المسبوقية عن المادة لابد ان يحمل الامكان الماخوذ فيه على الامكان الاستعدادي
وهو لا يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحادث الزماني وبيانه

على وجه التفصيل ان شاء الله استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لا بد
له من الامكان فان الممتنع بالذات او الواجب كذلك لا يكون حادثا
ومحل الامكان لا يكون ذلك الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا اوصافه ضرورة
انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بجليته المنفصل من الاباطيل فلا بد له
من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية
المتصفة بالذات دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا
بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدأ الفياض الى
الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن
المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل
او من جانب المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة
قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح
القديم بالنظر الى ذاته للحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت
ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي وقفنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل
القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم
بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يحتمل كل واحد منها التجدد في الصفات
فاذن لا بد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا اصفاته الحالّة

الحالة فلا يكون مرجحا بل لابد من محل له او صفة له يكون بها محل له هو المادة والصفة فهي الاستعداد فثبت المطلوب اقول في تفصيل الدليل و تصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى تعلم انه كان تمويها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت معدات متعاقبة لابد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبتها الى الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا او غيره يلزم ترجيح المرجوح بل يلزم وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض الآخر فاذا وجد وجود تلك الحوادث فلابد من وجوبه والوجوب بالغير لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تع في تلك السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلابد لربطها به تعالى من صفات متجددة
مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب و
ذلك لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم
الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممكن فهو سيان في معنى الامكان او العلة فهي كما هي
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيحه لهذا الزمان دون
الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة
فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى برئ
عن التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله لا
سبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحاله فلابد من التجدد في المحل وهو
تجدد الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب
وانت تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحوادث بالبارئ
تعالى يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها
المتعددة علة للحوادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الرابط هي الاستعدادات الخاصة

الخاصة لذلک الحادث حتی یحتاج الی المادة له فیثبت به [illegible] بس الحادث
زمانی وحینئذ لایلزم وجود المادة للحادث وللقدیم کما مر واما ما ذکره المص
فی الحاشیة من حدیث النفس بانها مادی فلها جنس فهو حق علی طورهم لکن
الجنس عرض لها بجز وجه عنها والنفس فی بعض المراتب فصل مقسم وخاصة
الجنس فلا یقع الجنس فی جواب ما هو فی السوال عن النفس فلا یکون نوعا اضافیا
نعم ان الاستدلال علی اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقیقی ولا
جنس لها ولا جزء لها غیر تام او یجوز ان یکون لها جزء عقلی جنسی بان لها
مادة خارجیة وان لم یکن لها اجزاء مقداریة او من الجائز ان یکون للشیئ
جزء عقلی وخارجی غیر مقداری ولکن اوردنا الاستدلال [illegible]
هذا المطلب بوجه آخر من تحقق النوع الحقیقی فی الطبائع النوعیة و
الجنسیة دون الاضافی وحینئذ یبطل ما قصده من کل وجه والحق ما ذکر
من ان النسبة بین النوع الحقیقی والاضافی عموم من وجه وهو ای النوع
کالجنس اما مفرد ای ما لا یکون فوقه نوع ولا تحته نوع کالعقل
او مرتب وهو خلاف ذلک واخص الکل السافل لان الاعم فوقه واعم الکل
العالی لذلک الاخص الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسیة باعتبار العموم
اذ المعتبر فی مفهوم الجنس القول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فیکون اعم من
کل حقیقة نوعیة والنوعیة باعتبار الخصوص سمی النوع السافل نوع الانواع

والجنس [illegible] من بعد ما بيّن المصـ وما بينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع العرض العام هو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى الجنس وحينئذ يتم قوله وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الآخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يقم عليه برهان قوي بعد يبقى الكلام في الممثل له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجودات وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا باطل فانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء متقدما يلزم

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء الخارجية
الحقيقة ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية فقط ولا يجوز
تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في الاجزاء
الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سياتي ذكره والاجزاء المذكورة في
الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في الجواب
على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس الجزء على
نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا
التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى
نفس الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج
الى نفس الاجزاء ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض
يحتاج الى ذات المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء
فان المتقوم لنفس الكل هو الاجزاء انما يكون بالنظر الى ذواتها وبقطع النظر
فيه عن وجود الاجزاء ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل
ما ذا اراد بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده
او معه اما ان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث
ولا يلزم تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعيين الشق

١٧١

الثاني فان اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود والاثر

ان النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل

وجود الكل او بعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان

اللازم حينئذ تقدم حصته وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضائقة في

تقدم احدى الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود

الابن ولا دور فيه ههنا ومنها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من

ان الوجود ان جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن

ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفته سائر الاجزاء فلا يكون العارض

بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين اقول بيان بطلان الشق

الثاني مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان

قرر بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل

عليه الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزءه ايضا محمولا بالحمل

العرضي وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي

هي بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون

فردا له وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما يكون

حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا للجزء فيكون جزءا لنفسه

فيلزم المحذور اقول لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض بسائر

١٧٢

بسائر الاجزاء الذهنية والكل والحمل انه لا يستلزم حمل الكل بحمل خاص
حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير
الثاني مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليداً وهو فاسد
فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه
لا ذاتية لافراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري
لكان معروضا ولم يثبت ذاتية للمعروضات فان قلت كلا منافي الوجود
المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل
يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة
انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني
بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري آبية عنه نعم مطلق
الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من
الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحكي عنه ويقال ان جزء الوجود ان
كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض
الشيء للشيء انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيء لنفسه
المستحيل فان نفس الشيء من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية
فيكون العروض بدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عنده قلت لا او لا نقض
بالحصة من الوجود والمطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة

الا من حيث ... بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل فيما نحن فيه تصور التغاير
من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل و
لك ان تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان
جزء الوجود اما ان يقوم به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان
المركب من الشيء نفسه وغيره لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام
الشيء بنفسه كما مر وحلوله فيه وهو باطل اقول في جوابه اولا بالنقض بقيام
حصة الوجود به كما مر وثانيا بالحل بان القيام متصور على نحوين الاول
الانضمام ولا بد في انضمام المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه
للضرورة المذكورة وهو لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان
الوجود واذا انضم اليه الوجود فللمنضم اليه انضاف وجود آخر وهكذا يلزم حصول
الوجودات الغير المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون
الفعلية بخلاف الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات
الغير المتناهية اللا تقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو متحقق في
الوجود فانه ينتزع من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من
الوجود وهكذا ولا يلزم التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع
من جزءه كما عن نفسه ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كتبنا من

سوا الكتب المصنفة لنا انه عبارة عن انتساب شيء من الى امر
موجود محقق حاصل في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة
خارجية او ذهنية او امر مستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع
خاص للجسم كالسماء مثلا والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك و
الوجود المطلق حاصل في الذهن فاذا انتسب الى ذاته بتغاير الالتفات و
ينظر في اخذه عن الموجودات المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا
عن حالة خارجية في الموجودات الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية
اعم من ان يكون الحالة في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب
الخارج كما في الموجودات الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك وهكذا
الحال في انتزاع الوجود الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود
المطلق اذا اخذ من الموجودات الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون
الحصة الخاصة الحاصلة من انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة
كاشفة عن تحققها وكذا الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق
الى ذلك الجزء تعرض بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه
وغيره بمعنى انها منتزعة منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة
فيه اصلا فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين
تركنا ذكرها خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود

المصدري ... ان حقيقته ليست الا ما ينتزع في الذهن ومعنى
بسيط بالضرورة بلا شبهة يعبر عنه بالفارسية بهستي وقد حققه بعض
المحققين ايضا وان كان الكلام في الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب
تعالى كما حققه بعض المحققين ولا شك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا
كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول
ذلك المحقق في مقامه تزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان
الوجود الحقيقي هو المابه فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا او بسيطا كالماهية
فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب
المتجدد من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميزه عن
مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب و
البعيد يظهر من تعريفهما والنسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى
مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس فان جزء الجزء جزء وجزء
الكل لا يلزم ان يكون جزء الجزء والى الجنس بالتقسيم فانه خاصته المختصة به
فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس وهو ظاهر لا حاجة
الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولا تحصيل الا بالفصل فهو علة له اقول
علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا
ولا يكون العرض متعلقا به في هذا المقام فانه لا يتفرع عليه الفروع الآتية كما لا

لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتي بعض بيانه والثاني على ان الفصل جنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونها
بشرط لا شئ كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع
المحققين من الحكماء وان غفل عنه بعض الشارحين وقال ما قال بحيث لا
يؤدي الى طائل وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع
المحمة الآتية وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان
الفصل في مرتبة بشرط لا شئ هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة
والاول بحسب وجود طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار
وجود فرد ما والعوارض الشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي
هو المادة على تقدير الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة
في مرتبة الطبيعة بل في جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ
لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا
يبطل تركب الماهية على قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا
التقدير لا مجاز في كلام المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما
جنس من وجه وفصل من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة
ففيه مجاز باعتبار ما يؤول اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة
بل يعود فصلا بالآخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشئ واحد

فصلان قریبان فان الفصل المقسم القریب کالعلة المفیدة لوجود الجنس بمعنی
انه لا یحتاج الجنس فی وجوده بعد وجود الفصل الی شیء آخر فیکون الفصل
کالعلة التامة التی لا یتصور تعددها علی سبیل الاجتماع فیظهر المطلوب بادنی
تامل ولا یقوم الا نوعا واحدا فانه لو تعدد تقومهما لنوعین فاما ان یقوم
لنوعین من جنس واحد او لنوعین من جنسین الثانی آئل الی الفرع الرابع
الذی سیاتی ذکره وستبین وجهه فی ذیله والاول باطل اذ یلزم حینئذ خلاف
المفروض فان النوعین المفروضین حینئذ یکون نوعا واحدا فان
اختلاف الذات باختلاف الذاتیات واتحادها باتحادها فاذا کان الجنس
القریب والفصل القریب للنوعین واحدا فهما متحدان بالذات فیلزم خلاف
المفروض ولا یقارن الا جنسا واحدا فی مرتبة واحدة کالقرب والتوسط
والبعدیة وبیانه علی وجه التحقیق انه قد تقرر فی بیان المتفرع علیه ان الفصل
کالعلة التامة للجنس فی عدم تفارقهما عن المعلول فاذا وجد الفصل القریب فلا بد
من وجود الجنس الذی یقومه به فلا بد حینئذ من وجود جنسین قریبین
له فی الماهیة الواحدة فیوجد لماهیة واحدة جنسان قریبان مثلا بل یوجد
جنسان لها فی مرتبة واحدة قریبة کانت او بعیدة وهذا خلاف تصریحاتهم
کما سبق ذکره فی مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقیة وهذا ایضا
متفرع علی القاعدة الاخیرة التی ذکرناها فی بیان المتفرع علیه من ان

ان الفصل المقوم للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه
سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردها او التشخصية الخاصة بها كذا حققه
بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر
عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في
وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده
الشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا
قد تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة
فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات
التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه
جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان
الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن
عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض
فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان
تكون علة للوجود الشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان
الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح
الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي
تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود

الحركة مع قيامه بها وعرضيته لها ابا وجه عدم الورود وهو انه خلاف الضابطة المذكورة المبرهنة عندهم والحق ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول الاجسام الطبعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصل لوجودات محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس وتحصيله نوعا معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغائر الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت فرأينا ترك ذكره وازاحته احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عامين كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران جنسين لهذا الفصل وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت فيما قلنا من الاحتمال المذكور لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع

لا متفرع على المعنى الاول من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع
الخامس اذ يجوز ان يكون بعض من الاعراض فصلاً ذاتياً ومميزاً نوعياً
لبعض الجواهر سيما في المركبات العنصرية كما نبهنا عليه انفاً وما قالوا من ان
الانواع الطبيعية الجوهرية لا تحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين
فذلك قول لا برهان عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض
تنافراً ليس بين الجوهرين والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام
اقناعي مغالطي فان الاتحاد الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبعي
المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات اشد في العرض والجوهر من الجوهرين
وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة الحقيقية المعتبرة في
النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود وهي انما
تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها كالعقول
والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات الحقيقية
كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا تتاتى فيها غير هذه الوحدة
من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهرة فان الذاتين المتغائرتين
بالذات محال لا يعقل اتحادهما كذلك الا بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك
انفاً من ان الكلام في الذات الباينة بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها
وقد صرحوا بوجوه في الانواع المركبة للجسم الطبعي وهو الموافق لما تقتضيه

العقل السليم والفهم المستقيم وبيان الاولى ان الوجود عرض لا يتصور قيام عرض واحد شخصي بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت او عرضية فلا يكون مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكفيه ما ذكرناه آنفا وتمهيد بيان هذا ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى المحل والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه في الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيتها وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاولى اوفر واكثر من الثانية فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكونه طبيعة ناعتية والحال الجوهري انما هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته مستقلة بصدورها عن الجاعل متقدمة على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط والاحتياج في العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا شك من وجهين الاول باورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات اي الاجناس العوا

هو الى العشرة المتعبرة عندهم بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل فان الفصل هو المميز لانواع تلك الاجناس كما تقتضيه تعريفه فلا يكون الا عم

المحمولات ولا عينها ايضا بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك لابد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول

وامتيازاتها فيما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله لانم

انفصال كل مفهوم بالفصل وانما تجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان مقولية تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى الانواع المتاصلة له اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لي في اثناء التحرير وجه حسن آخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو ان التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات الاعتباريات المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اولا وآخرا وكلاهما مفضيان الى مطلوب المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر الى انواعها البسيطة في الخارج فلابد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

والثاني بانه لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
كثير من افراده اي على مجموع افراده يصدق واحد في بعض الصور فان
الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد
المصنف القاعدة الكلية لينتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع
المركب من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون
ضروريا كما تبينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان
وكذا مجموع الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وسيتذ
يظهر الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان
صدق الكلي على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة
الحاصلة من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود المصنف
القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف بحيث لا
يسقط عن اصله كما زعمه المحقق ان مجموع الكلية المتصلة والمنفصلة مثلا يصدق
عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو المعنى
بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه صدق
الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف ما تقرر
كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع الانسان
والفرس حيوان بانه باطل او ممنوع فذلك بعد تسليمه مناقشة في المثال غير

غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى شمولهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا المقصود له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه ههنا وان كان بعض عباراته في السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرناه

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم صدق العلة والمعلول على شيء واحد فان العلة كلي تصدق على العلة المادية والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه من وجهين الاول على ما اقول ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب به المصنف بعد تسليمه من الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلل كثيرة جاعلة انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب من

المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع له جهة التفصيل و
الاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق العلة و
المعلول على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاءه مادية او صورية كالجدار
المركب من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث
الاجمال وههنا كلام وتحقيق آخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط آخر بحيث لا
يسقط عن اصله كما زعمه البعض لا نورده خوفاً للاطناب وكثرة جهات المعلولية
لا يستلزم كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت
كثيرة كما ذكرتم في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولاتها
ايضا كثيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم غير
محال والمحال غير لازم لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن وحاصله ان المقدمة المذكورة باطلة
فان شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع
فحينئذ يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك
الباري ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح
على الفرض المذكور وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى
اجزائه وكل مفتقر في وجوده الى شيء ممكن وهو واضح في نفسه وتتضح بزيادة

بزيادة التوضيح في الحكمة وجوابه ايضاً من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفاً

من ان هذا الكلي شريك الباري لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني

كما قاله المصنف بمنع كلية الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات

الفرضية كالمجموع المركب من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية

وحينئذ لا يتكرر الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير

الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام

الفرضية المتناقضة للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد

كما مر مثاله سابقاً من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجوداً

في نفس الامر يكون معدوماً بحسب الفرض واذا كان معدوماً فيها يكون موجوداً

بحسب الفرض ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه

اتحاد الجهة ولا اتحاد ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا

فتدبر اي ممكنا بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال

كذلك وان كان قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه

ممكن بالنظر الى ذاته وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت

وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات مع انه يجوزه الممكن بالذات فان العقل

الاول بالنظر الى ذاته يجوز ان يكون معدوماً فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع

الاقتضاء التام لمن الواجب تعالى قلت اولاً انا لا نسلم وقوع الاستحالة بالغير

مستحيل بالذات بل يستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وتوقعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانياً ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لاينافي وقوع الوجود وضرورته بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما نبهناك آنفاً والحق عندي ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض المكنات بمعنى انه لا يحيله الا ترى ان كون الانسان حماراً انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي ككون الجوهر عرضاً انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين ولا يقتضي استحالته ذات الواجب تعالى وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد او عدمه كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود شيئين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة فان كل واحد من الانسان والفرس مثلاً له فصل واحد وهو الناطق في الانسان والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضاً فصل واحد وهو المجموع المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له قلت

١٨٨

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت الاشارة
اليه ولا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور
غير متناهية لانه بضم الثالث تحقق الرابع وهكذا وحاصله ان بناء جوابكم
على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم
تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما
فيستلزم وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع
وهو يستلزم وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا
استلزام صحة هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه
المجموعات ممكنة فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان
المعية فيلزم صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان
التطبيق والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ
يسقط الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فلعله حصل
باعتبار شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه
ظاهر فان الاعتباريات وان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود
امور غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على
القاعدة المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع

على المقدمة المذكورة بانا لا نسلم استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين امكانهما مع ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة الغير المتناهية اللاانقضية كالمجموعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور الاعتبارية كذلك كالاشكال والاعداد وغيرها لا شك ان تلك الامور في علمه تعالى مجتمعة فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما متناهية واقعة او غير واقعة او غير متناهية كمية بالفعل الاول باطل بالضرورة والا يلزم كون اللاانقضية تقضية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب في علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة لم ينحل بعد من احد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله بالعقل الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج

المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصل معروضها اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثاله الناطق بالنسبة الى

ما في الحيوان او لم تكن محصّلة لوجود معروضها بل محتاج وجودها الى وجوده

كالكتابة بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الرومي

ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان

مختصة به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة

الانسان والا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد

فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل

وفيه ما فيه والخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة

سواء كان متقوما بوجوده بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو

عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما بدون التحصل النوعي

كالماشي بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز والتقرر بالنسبة

الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود

معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعلية

لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان

الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية و

الذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله

مصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية

لوجودها فلذا يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم

والا فمفارق يزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطوء كالعشق مثلا او

لا كحركة الافلاك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن وفي

الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجة او ضرورة اي بلا علة

موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتمييز يسمى لازم

الماهية ووجه تسميته ظاهر او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم

الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما

يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين

الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا

يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية

والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا

يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا

يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لابد له

من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب او لا والثاني

باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح

بيان اللزوم واضح فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول

يثبت ما ادعاه المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان

المفارق الدائم يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف لجوابه ههنا واشار
اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر الجلي واما بحسب
النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق الدائم داخل في اللازم
او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته فقط واما اللازم بالنظر الى
العلة فهو داخل في المفارق قال المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية
والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام الاول منها ما يتقدم على الوجود
المطلق لملزومها كالامكان والتقرر والتميز كما ذكرنا فليس فيه دخل
للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون مساوقا للوجود المطلق
كالتشخص ومساوقه سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري للوجود المطلق
والا يلزم علية احد المساوقين للآخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة
عندهم عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة وههنا
يلزم التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها
ما يتاخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم
لابد له من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود
المطلق في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق
ليست بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان
الضرورة قال لا تعلق بهذا الضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرناه بهذا القدر

١٩٣

تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف في ذلك لوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري ولا شك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون عين حقيقة الواجب او جزئه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه وعلى الاول يلزم خلاف ما رآه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ لموجودية الموجود الخارجي سيما اذا كان واجبا بالذات مستمدا كذلك والا ارجع الكلام الى المنشأ يرجع الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال الرابع وهو شق الانضمام ولا شك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه المخاطب بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعيته المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب

او بحسب الذات کما فی انضمام الوجود الی الماهیة وهی تقتضیه بالضرورة من غیر ان
تکون علة موجودة موجدة له حتی یلزم وجودها قبل وجوده وایضا بقی ههنا
احتمال خامس وهو ان یکون وجوده تعالی منفصلا عن ذاته مقتضی لها من غیر
ان یکون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفیق ان هذا الاحتمال ایضا باطل لان
عندی بالنظر الدقیق فان ذات الواجب تعالی حینئذ یکون کلیا قابلا للشرکة
بین الکثیرین ویکون نسبة الذات الی تلک الافراد علی السواء لا یقال یجوز ان
یکون الکلی مقتضیا لانحصاره فی فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان
الضرورة تشهد بان الکلی بالنظر الی ذاته مع قطع النظر عن الحیثیات الاخر
نسبته الی جمیع افراده علی السواء والکلی المنحصر فی فرد انما یقتضی الانحصار
فی فرد بالنظر الی حیثیة مقتضیة اخری کما قیل فی الفلک والعقل واذا کان
نسبة الکلی الی جمیع افراده علی السواء فالماهیة الکلیة للواجب تعالی بالنظر الی
الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضی الانحصار بالنظر الی ذاته فهو باطل لما ذکرنا
اولا وحینئذ یکون ذلک الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر الی ذات
الماهیة بل بالنظر الی تشخصها الخاص فلابد من اعتبار التشخص اولا ثم
اعتبار الوجود وحینئذ یبطل المساوقة او العینیة بین الوجود والتشخص وبالجملة
ان الماهیة الکلیة تکون متکثرة بالذات بالنظر الی الافراد فالوجود
القائم بالذات اما ان یکون منسوبا الی کل واحد واحد من تلک الافراد اولا

۱۹۵

بعضها دون بعض والاول باطل والا لم یکن الافراد افرادا لان کلامنا فی
الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو انما یختص بفرد دون جمیع
الافراد والثانی ایضا باطل فان نسبة الاختصاص الی فرد دون فرد انما یعقل
بعد تمیز هذا الفرد عن ذلک الفرد والتمیز المذکور انما یتصور بالتشخص فیعتبر
التشخص اولا ثم یعتبر اثره الوجود ثانیا وهذا ینافی المساوقة والعینیة
بین الوجود والتشخص وهذا البیان لغموضه یحتاج الی تامل دقیق تفرد به هذا
الفقیر المحتاج الی ربه الکبیر والثانی کما قاله الحکماء من ان وجود الواجب تعالی
لو کان [illegible] انما بذاته نعم لکان محتاجا الیه والاحتیاج یساوق الامکان فیکون
ذلک الوجود ممکنا ولابد له من علة فعلیته اما ذات الواجب تعالی او غیره
والثانی باطل لتعالیه عن معلولیة الغیر والاول ایضا باطل فان العلیة انما تکون
بحسب الوجود فلابد ان یکون الماهیة موجودة اولا ثم تفید الوجود ثانیا وحینئذ
یلزم الدور او التسلسل کما نبهناک سابقا وحینئذ یحتیم ما ذکره المص من ان اللزوم بالوجوب
له نعم للضرورة لا العلیة موجودة اولا وحاصله ان المقتضی التام للوجود هو الماهیة
من دون ان تکون موجودة اولا بل یکون بحسب ذاتها مقتضیة ولو ارجع هذا
الکلام الی ما ذکرنا اولا بضم بعض المقدمات الی البعض یسقط ما ذکره المص فان
عالم التوجیهات یجوزه وایضا اللازم اما بین یلزم تصوره من تصور الملزوم و
قد یقال البین علی الذی یلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم منه والاول

معقد ناقش المحقق الدوانی بانه انما یلزم العموم اذا اعتبر فی الاول ما اعتبر
فی الثانی وهو کفایة تصورهما الجزم باللزوم او غیر بین بخلافه ای بخلاف
البین باحد المعنیین فان النسبة بالعکس وذلک لان نقیض الاخص اعم و
کل منهما موجود بالضرورة فلا یحتاج الی تنبیه فضلا عن دلیل وههنا شک
هو ان اللزوم لازم والا ینهدم اصل الملازمة وقد ان ضا وقعه فیتسلسل
اللزومات ضرورة کونها غیر واقفة الی حد وکونها مترتبة بالترتیب اللزومی
کما بین فی موضعه وحله ان اللزوم من المعانی الاعتباریة الانتزاعیة
التی لیس لها تحقق فی الواقع الا فی الذهن بعد اعتباره فینقطع بانقطاع
انقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل المستحیل فانه عبارة عن وجود امور غیر
متناهیة موجودة بالفعل مرتبة والترتیب وان ثبت باللزوم بان یکون اللزوم
الذی اعتبر اولا بین اللازم والملزوم ملزوما للزوم الثانی الملزوم وهکذا
ولکن لم یثبت وجود اللزومات الغیر المتناهیة المتمایزة فی الوجود فی
الواقع لا فی الخارج لانها نسبة ولا یعقل وجودها فی الخارج ولا فی الذهن لعدم اقتدار
الذهن علی انتزاع الامور الغیر المتناهیة المتمایزة المفصلة نعم منشاء انتزاعها
متحقق وهو واحد لا یتکثر حسب تکثر الانتزاعیات فلا یتوجه الاشکال فیه ایضا
وذلک هو الحافظ لنفس امریة الانتزاعیات فلا یکون انتزاعیة متناهیة
او غیر متناهیة مرتبة او غیر مرتبة فقولهم التسلسل فیها لیس بمحال صادق لعدم

الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقاً في بيان المجموعات ولا نورده خوفاً للاطالة خاتمة مفهوم الكلي يسمى كلياً منطقياً ومعروض ذلك المفهوم يسمى كلياً طبعياً والمجموع من العارض والمعروض يسمى كلياً عقلياً ووجه التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلاً والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة هذه الاعتبارات الثلث قد توخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلاً اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعاً واذا اخذ بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنساً ومحمولاً عليه كما مر تفصيله سابقاً وقد توخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة له كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلاً فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص الخاص مثلاً يكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها كون التقييد والقيد كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها كون كليهما خارجين وانما التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزءاً من الملحوظ وهذا هو المسمى بالشخص عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا

داخلاً والقيد خارجاً وهذا هو المسمى بالحصة عندهم ورابعها ان يكون القيد
داخلاً والتقييد خارجاً وهذا القسم مما لا اعتبار له عند المحققين وانت تعلم انه
على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج الا للماهية المشار اليها فقط و
سياتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات بالنظر الى عوارضها
ايضاً وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض
ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان بهذا قالوا وتفسير قولهم ان الوجود قد
ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان عن مرتبة الذات
بمعنى انهما لا يكونان عيناً وجزءاً لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم بارتفاع النقيضين
في المرتبة نفي العينية والجزئية عنهما كما يقال ان مفهوم الانسان
واللاانسان ليسا عيناً ولا جزءاً للواجب تعالى وهذا المعنى من ارتفاع
النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المراد لهم نعم هذا المعنى من الارتفاع
غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ لا يرد
ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين
ههنا يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات وسلب سلبه
عنها فيكون الوجود ذاتياً وغير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع
النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان آخر وهو ان ارتفاع
النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب

نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه
بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان
مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب
العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة
ولا موجودة واقول عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم
كما لا يخفى على المتفطن الفائق وتسهيل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء
القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا
به الا سلب الجزئية والعينية عنها وما ارادوا بسلب النقيضين الا تحقيقه
كما بينا آنفا وما قال به فذلك المدقق لا ينكره وبهذا البيان اندفع النظران
الاولان واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية
بل ما له مصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون
القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقا لها والا يلزم الدور ولكنهم
ارادوا بمرجع القضية ما لها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع زيد قائم
هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة
كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال هو ان المنقسم
الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات

والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى
غيره فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري
هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ
بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود من
الاقسام فان نظريته يلحظ فيها الى وجود العوارض او عدمها والثاني ما هو
المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ
ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر
فيه مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر
عن اختلاط الاعتبار او عدمه جامعة للمراتب الثلاث المذكورة فلك فان
تحمل عبارة المصنف والطبعي الاعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة و
تصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب
احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا
لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه
بقي الطبعي اختلف فيه مذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض
لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم
عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص و

والتقييد به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين

بالذات متغائرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة

وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه

بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ يكون

الوجود واحدا لهما بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب الاعتبار

وحينئذ يكون الوجود ايضا متغائرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يزعم ان

اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت

فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء

قالوا كما قال المصنف ان الطبعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا

عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمتوقد

الفائق الا وجهين منها فانهما تامان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق

فيرد فيهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كالجسم

بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض

بالنسبة الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة

فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام انعدام

الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء

ومنهم المحشي فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما تثبت اذا ظهر

بالنظر الجلي واما النظر الدقيق فلا تثبيته ولا يجزمه بل يجوز ان يكون الكليات
منتزعات صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات
بالنسبة اليها اعراض عامة لها منتزعات من هوياتها كالتميز والتقرر
المنتزعين من الماهيات والهويات وكالاشكال المنتزع عنها وهذا
هو الحق المتبع الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب
النافين والثاني ما لخصه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال
في الاجسام ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى
قسمين مثلا بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج
اما ان يكونا عين التشخص اولا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي
الطبعي في الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة
فيه وعلى الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان
السابق على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا
انفصلت من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين
بالذات لا يتصلان والتشخصان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم
مبرهن عليه في مقامه وهذا فحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت
امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء

المتحاذية بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز ان تباين الاولى وحينئذ اندفع ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء المتصلة وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لا يتاتى في المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما لوحنا فان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشتركت في معنى الماهية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلا بد من وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد

اتحاد الوجود بينهما ليس لاتحاد المنشاء ولا شك ان المنشاء الواحد قد يكون

منشاء لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة

والصفات المنتزعة من ذات البارى تعالى على طريقة الحكماء والبرهان

انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان

تجد الوجود ولا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع

انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة فى الخارج

وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما

قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين

قال بمحسوسية ايضا فى الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية فى الجملة اعم

من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون

الكلى ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها

وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلى ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام

وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يرد على ما يكون موجودا

فى الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين هو الكلى فقط

دون التعين فالحس انما يرد عليه وحده وقد نوقش فيه بانه لا حاجة فيه الى

القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده فى الخارج ايضا يكون

الكلى محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا عن الماهية

منضمًا اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها بالضرورة اشتراك الافراد في
الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردًا على الطبيعة اولا على الثاني
لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه ان الفرد ههنا
عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على الطبيعة بل انما
يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون الفرد
محسوسًا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول ثبت المط
وهذا واضح عند المنصف وللمجادل فيه مجال وسيع بانه لعله استماعه يعود ويرجع
ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على الطبيعة
الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف
الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقتين وحصوله في مكانين ووقوع الطبيعة
فيهما وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتلطيف
القريحة ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب شرذمة
قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة اي غير مركبة
من ذات الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة
من الماهية الكلية والتشخص والا لزم التسلسل كما سياتي بيانه والكليات
منتزعات عقلية صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق و
ذلك لانه لا يصح نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها

وجودها في الخارج فان النسبة المتصورة اليها تنحصر في خمسة اما العينية او الجزئية

لها او الخروج عنها والخروج ينحصر في الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة

احتمالات كلها باطلة على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور

ايضا باطلا وهو المطلوب اما بطلان الاول في ذلك التقدير فلان التشخص

الخاص لزيد مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا

بين افراده وحينئذ لا يكون الكلي الطبيعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا

يخفى على من له ادنى دراية واما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان

الاول بالبيان الذي ذكر فيه ضرورة اشتراك الجزء كاشتراك الكل او

اقوى منه اذا كان اعم من الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان

انضمام التشخص الى الماهية يستدعي تشخصا آخر لها قبله ضرورة ان تشخص

الحال انما يكون بتشخص المحل وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد

وجود المنضم اليه والوجود مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم

بفرعية الحال عن ماهية المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى

حاصلة ههنا فان فرعية التشخص والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا

نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة العقلية المذكورة واما القول بانها بداهة

وهمية فهو قول لا يساعده الماهية المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب

تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان تعتبر

في ذات زيد مثلا امر مخصص ترجح به تلك النسبة اولا على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لابد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك النسبة اليه وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل و البداهة شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنسوب لانا نقول ذلك مع انه خلاف معتقدات المحققين من الحكماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن الشخص باطل لانه يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الماهية وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حالها فيها ايضا فان قلت في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورية فالمحل لما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص زيد لعمرو و ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيه او يكون المحل هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد والا

والا يلزم الدور ولا غيرها والا يلزم التسلسل او الدور مع انه لا يتم ما قال جدي و مرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها تكون كالماهية المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نعقل حصولها في الخارج الا بالتعين ولا نعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص زيد و عمرو و بكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان في البطلان اقول وجه بطلانها ما ذكرنا آنفا ان تاملته حق التامل فيه وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود ذاته محصلة للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصيته محتاجة الى وجود الماهية اقول فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة انما يكون التشخص الخاص للصورة الى التشخص الخاص للمادة فلو كان انضمام التشخص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا لتشخص الماهية فيلزم المفسدة المذكورة من الدور او التسلسل والثاني ان التشخص متشخص بنفسه لبسيط بمعنى انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص آخر و يتسلسل

والتسلسل باطل لانا نقول يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات فقط وهو منقطع
بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري للتشخص اعني
التميز بل فيما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج كالوجود بمعنى ما به
الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية فيما اذا كان الجزئي للماهية
موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة الماهية والتشخص لم يتصور فيه
تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني المادة والثالث على ما اقول
ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود
اليها ايضا كمثله ضرورة عينية التشخص للوجود او مساوقته له ولا يتصور ذلك في
الوجود فان وجود الصورة في مرتبة نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك
فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور
وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة بهذا الكتاب
لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما بطلان الرابع فقط
لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك
ضرورة تميز الاشخاص فيما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
وان ارجع الكلام الى منشاء ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر
لابطالها واما بطلان الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض البيانات

البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول الكلام
بذكره فاذا ابطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى الطبيعة الكلية
بطل وجودها فيه ضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما سياتي بيانه مثا
فاذا لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها منتزعات منها
مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذواتها كالجوهرية والجسمية
والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو وخالد وهذه هي التي
تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات بالنظر الى غير ذواتها
وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش التحقيق على مقالة
هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متزلزلة فعليك بتلطيف القريحة

ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا

من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات

حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من

القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين
مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين وذلك لان انتزاع امور متعددة
متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوبه كما
عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة

تحققه وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا لو كانت هوية بسيطة كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذا دل دليل على ثبوت كون زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته آنفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذاته فهذا دليل اول على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا حقيقيا والتئام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته من ابطال وجود الكلي الطبعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين المأخوذ من الذات والداخل فيها والحال ان الاول اعم من الثاني فالاجزاء تؤخذ من الكل كما تؤخذ الخشبات والمسامير من ذات السرير وكذلك يؤخذ من ذات الشيء ما لا يكون جزءا منها كصلاحية التميز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات الخارجة منها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها غير مفارقة عن ذات الكل في ظرف من الظروف فهذا الاشتباه اوقعه في الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق والفكر اللائق هذا اي بيان الوجود في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما

وأما المجردة فلم يذهب أحد إلى وجودها في الخارج ودليله أن الماهية إذا وجدت
في الخارج فلا يكون أقل من أن يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المنتسبة
إليها فلم تكن مجردة إلا أفلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا مما شنع به عليه
والحق عندي أن التشنيع المذكور ساقط عنه فإن المثل أعني عالم المثال قد
تفسر بتفسيرات أخرى وأما انتساب القول بأنه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى
عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتسابا للتشنيع
إليه غير شنيع وهو مع علو شأنه بريء عن ذلك القول وأما الانتساب بقوله بالمثل
فغير مثبت للتشنيع لما ذكرنا من أن له التفاسير الأخرى وقد تفسر في باب الطبيعة
بأرباب الأجسام والطلسمات أعني أرباب الأجسام وهي العقول المفارقة المدبرة لها ولم
يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بأنفسها وهذا مما
لم يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب أعني
المجردات وعالم الشهادة أعني الأجسام المادية فزيد مثلا صورته المثالية المشاكلة
له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث أنها مفارقة عن
المادة ملتحقة بعالم المجردات ومن حيث أنها مقدارية ملتحقة بعالم الماديات
فكأنها برزخ بين هذين العالمين وهذا أيضا مما لم يبطله برهان قوي وإن تمسك
المشاؤون في إبطاله دلائل وهي أوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على
أفلاطون شنيع وذلك بعدم الاطلاع على مذهبه بل توجد في الذهن قيل لا

وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لابد لها من وجود ذهني وكذا الترتيبها
الآثار الذهنية التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الآثار فقد بيّنا بطلانه
في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شئ
حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود
الذهني لها والحق ههنا ما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين
اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفى وجودها اراد
به انه لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من
الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيعني ان العقل
قد يفرضها موجودة بالوجود العرضي بمعنى انها تتعقل بالوجوه العرضية
الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط
قال فصل معرف الشئ ما يحمل عليه اي على الشئ اعتبار الحمل ههنا طرد
فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبر ليخرج التعريف بالاجزاء
الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه
وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر للمعرف تصورا اعم من ان يكون ابتدائيا
كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة بعد الاحضار والى هذا اشار
المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان التحصيل في العرف انما يقال
للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة بعد الذهول عنها وحينئذ

وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول الصورة اصلا والا
يلزم تحصيل الحاصل فعده حينئذ من المطالب التصورية مسامحة وتوجيه عدم
الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة غير حاصلة
للمعرَّف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي فان قلت
حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل قوي بعد بل
الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات والاحضار وقد
يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في التعريف اللفظي
حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما يتسبب الالتفات اليها ثانيا والالتفات
ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية بعيد
قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول ليس الا
الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة فعلى
هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور الثاني
هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا مبني
على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير
اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف
بالتحصيل الحقيقي وسياتي لهذا مزيد تفصيل في بحث التعريف اللفظي ففيه
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما لوحنا آنفا

فان علم وجودها اي وجود تلك الصورة في الخارج بمعنى وجود متصورها فيه فهو
بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده فيه والا
اي وان لم يعلم وجودها في الخارج بالمعنى الذي ذكرنا فبحسب الاسم وهذان القسمان
يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشيء في الخارج ويعرفه بالحد او
الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم لم يعرف وجوده فيه يكون
بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى الوقتين وتندرج فيه
اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل واحد منهما قد يكون حدا وقد يكون
رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع
لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة
ولا بد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح
بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اي
المنع والجمع فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم
اي الجامع والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التميز التام في التعريف
وفي بعض اقسامه مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه اي
ما كان بالاخص او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة دفع دخل
هو ان المعرف قد اعتبر في تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين
للمشابهة المختصة كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد فدفعه ان هذا التعريف

ما التعريف بالحقيقة بالوصف المماثل المشارك بين المعرَّف والمعرِّف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التي اعتبرت منهما ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرَّف بالفتح والمعرِّف بالكسر بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص والمحمول على المعرَّف اقول بهذا يتيسر لك ان تقول ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات وغيرها يجوز ان يكون داخلا فيهما في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتحاد مفهومات اخرى محمولة عليه فالبيت يقال انه ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك اللبنات والخشبات والحق

جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه ولكن اخراجه راسا منه غير سديد وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي وان

لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده او المختلط منهما

داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

الموصل الى الكنه كفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر في الحد التام مع انه لم يدل
دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم لذلك بل يجوز عند العقل ان يكون بعض
الخواص المختصة بشيء وحده او مع الجنس القريب مفيدة للكنه والسيد ابين
في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب بعض المتاخرين كلها واهية
لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي الى الاطالة المحترزة عنها
في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل المقيد بالجنس وان كان
يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية الانسان مثلا ولكن
المستحسن ان يقع التحصيل بعد الابهام لسهولة الانتقال منه الى ما ينتقل اليه
ويجب تقييده اي الحد بهما اي الاخير ضرورة ان الانتقال انما يحصل به وسوى الحد
التام لا يقبل الزيادة والنقصان لانه عبارة عن تمام ذاتيات الشيء فهو
ينافي الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المتالف من الاجزاء
الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط ثم قد يحد به كالتحديد بالفصل
وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد ضرورة تحقق الاجزاء
فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد في الانواع الحقيقية
التي تبلغ في التحصيل الى ان لا يلحقه صور متنوعة اخرى كالانسان والفرس
وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التي يثبت
نوعيتها عندهم بالنظر الى اشخاصها فانها تقع في حد الجسم والتحديد

والتحديد الحقيقي عسير اي العلم بان هذا حد حقيقي للشئ عسير جدا فان الجنس

يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة اللهم الا بعض الماهيات الانتزاعية
التفصيلية التي ليست لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء
اعني العلم بانه كنه لها قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية فان الكنه لها
ليس الا ما حصل في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في
الانتزاعيات ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات لا يدرك العقل
بان مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل
في الذهن لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة
ولا يقدر على تميز انها ذاتيات او عرضيات الا ان يقال ان بالمفهوم الاول
المركب من مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني
المختص به وهو الفصل له نعلم كنهه واجزاءه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم

والفرق من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية
الخارجية نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم
جنسه الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه

من الغوامض فان الكتاب النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث
اي تفتيشات الاول ان الجنس ان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له
وبالنظر الى الانواع المركبة منه فلا يمكن تحصله وتحققه حقيقة بدونها فان

التحقق والوجود لا يمكن بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له
من حيث التعقل وجودا منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور
يتعلق بكل شئ فيتعلق بالجنس المفرد ايضا واما التحصل النوعي الحقيقي له
فلا يوجد بدون اقتران الفصول في الذهن والخارج واضاف اليه زيادة
لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار
محصلا لم يكن شئ آخر فان التحصل ليس لغيره بل تحققه اقول هذا الكلام
ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي من النظر ودقيقه فان الفصل
خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل كونه متضمنا فيه غير خارج
عنه فان الخارج عن الشئ خارج دائما عنه لا يمكن دخوله فيه في ملاحظة
من الملاحظات النفس الامرية اللهم بحسب اختراع الذهن واحتماله ليس الكلام
ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من الحكماء وتبعه بعض
الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر وصحيح بحسب
النظر الجلي وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل التركيب الاتحادي
والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون الماهية وعلى
الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة الصافية من الكدورات
وستذكر بعدا منها في ذيل هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين التقديرين
الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الهيات الشفاء ان

۲۲۰

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال ويكون كل
واحد منهما محمولا على الآخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط اي
يكون عينا بحسب الوجود فقط ومغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود والماهية كليهما
اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس وذاته عين ذاته فحينئذ يتم كلام المصنف
على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى
انه خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل
عينه ومتضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا آخر بل يكون الجنس و
الفصل محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون
بغير الجنس بل بخصيصه فتم بارامة المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين
ولكن الحمل على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ
اولى واقوى من الحمل على التركيب الاتحادي ولعمري ان هذا الكلام سفسطة لا يركن
اليه من له ذهن مستقيم وفهم سليم ونعود في بيان الطالة مرة ثانية ليفيد
للناظر فائدة جليلة فنقول ان الاتحاد الوجودي بين الماهيتين المتغايرتين بالذات
باطل فان الوجود الشخصي معارض للماهية والعارض الشخصي لا يقوم بمعروضين
متغايرين بالذات واما اتحادهما بحسب الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه
انما يتصور بالانقلاب اي بانعدام ماهية الجنس والفصل وحدوث الماهية الاخرى
كما ينعدم الماء والهواء ويحدث الجسم الناري ولا شك حينئذ في ان يبطل حملهما

على الماهية بحسب نفس الامر بأى ملاحظة لاحظتها وبأى تصور تصورتها كما بطل حمل الماء على النار اقول لظهور هذا المذهب الطبيعي الحكمة الحقيقية عن الارض وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلي ببيان واضح اخر قريب مما ذكرناه آنفا ان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة صرفة او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون الماهية بسيطة صرفة كما قلنا فى الشق الاول ثم تنتزع الاجزاء الجنسية والفصلية وذلك باطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الدوائر المتباينة من الجسم الكرى البسيط من حيث هو جسم كرى بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى كالتجرد والعلم والقدرة بل لما اقول ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلة فى ذات الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلة فى قوام الماهية محفوظة الوجود فى الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقى الاجزاء والثانى ماخوذ من الشق الثانى اعنى ما يكون منشاءه بسيطا فى الخارج فى مرتبة من المراتب اعنى مرتبة بشرط شئ دون جميع المراتب وهذا هو الذى اوقعهم فى الورطة الظلماء وغاية ما قالوا فى بيانه ان الجنس و

والفصل في مرتبة تقييد احدهما بالآخر اعني في مرتبة بشرط شيء ويكون كل
واحد منهما عيناً للآخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود
الماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان
في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ
يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي ويندفع المحذورات المذكورة
على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق افحش من الاول وان تلقاه المحققون
بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب
المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة عن
وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية التحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين
المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي
وجود الكلي الطبعي كما بينا برهانه آنفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل
راسا وعلى تقدير وجود الكلي ووجودهما استقلالا على مذهب آخر وهو ان
الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الآخر وهذا هو التركيب
الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واشتنا عشه على التحقيق
كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس
بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا

٢٢٣

ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغائرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود
وهذا هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين
متغائرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على
سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على
معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك
ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك الثاني المعنى الحقيقي
وهو ليس الا الماهية بينا تحقيقه في موضع آخر لا يسعه هذا المقام ولا شك
ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكونا
متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين لا
يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق
ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغائرين بحسب الذات والوجود فلا بد ان
يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي
قصدنا اثباته فان قيل كيف يتأتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود
وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط
لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين
حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط الا ان يكون في
حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا

لما بينا لك ان قابل المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما على الآخر وانما آثرنا التطويل ليكون الناظر باحاطة الاطراف والجوانب على نمط اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اى الجنس والفصل كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود آخر فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل في فقده وهذا الكلام الذي ذكره المص نقلا من القدماء تقليد فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شئ وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو آخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل متعقل بتعقل آخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات والوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول اى من كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الجنس فقيد بالاخر اى بالفصيل متضمنا فيه

وقد عرفت ان معنی التضمن لیس ههنا علی موقعه فان الفصل خارج عن الجنس غیر داخل
فیه خاصة له فکیف یتضمن فیه الا ان یراد علی طور المحققین الزاعمین باتحاد
الذات والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحکی عنه فان الفصل کانه مندمج فی
مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلی المذهب التحقیق الذی اخترناه
یکون المراد بالتضمن هو کون الفصل من الجنس کجزء منه کما یشیر الیه عبارة الشیخ
ان الحال المقوم لوجود المحل فی بعض الملاحظات التفصیلیة کجزء من المحل بمعنی
انه مشارک للجزء فی التحصیل وان کان بین التحصیلین فرق ففی الجزء بحسب الذات
والوجود کلیهما وفی الحال المذکور بحسب الوجود فقط وعلی کلا التقدیرین لا یخلو
استعمال لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصیفاً لاجل التحصیل والتقویم
کان شیئاً موهوماً الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود وکاسباً لها واما الصورة
الوحدانیة للمحدود فعند الزاعمین باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود
هو الذات البسیطة المنحلة الی ذات الجنس والفصل وعند الزاعمین بحسب الوجود فقط
هو الذات المرکبة المتحدة فی الوجود واذ قد اتطلعنا لک بالبرهان القویم
سلکها ظهر لک ان الحق بالتوحد فی الصورة الوحدانیة للمحدود هو التوحد فی
الالتفات فقط دون الذات والوجود مثلاً الحیوان الناطق فی تحدید الانسان
یفهم منه شیء واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلک الحیوان بعینه الناطق هکذا
زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود وتکلف فی العبارة

في العبارة لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما تكلف في العبارة لمذهب
الحق وهو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية الالتفات
كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في
الخارج الا ان هناك تركيب خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد
تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرءاة للمحكي عنه و
يكون المرءاة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في
حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو
متوحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي و
في الآخر تصوري واما على ما بيناه لك من التركيب الانضمامي فالحد والمحكي عنه
لا يكونان متوحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع
التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق
بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في
الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا
يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط
وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعتبر بالتوجه
فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية
اليه وانما اخترعه اصلاحا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤول الى توجيه الكلام

بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن فاندفع شك الرازي ان

تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها او ببعضها فالتعريف تحصيل الحاصل

او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك

ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او

جميع اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل

الحاصل فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول

ويحصل بعده فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ونظير دليليه

بما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه اذ المنسوب

اليه واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون

المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل

منه ذات المعروض وان اريد حصول وجه المعرف فينسب هذا المعرف بالكسر

اليه فاما ان يكون عينه او تمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر فالاقسام

باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع بما

قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل فان المحدود

هو المجمل المغائر للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل في الثاني

وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون بتمام

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول ان
لم يحصل ببعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف وايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه و
علم وجهه فالاول ان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشاك
في رده ان العارض ينسحب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع
ايضا بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر فات
العارض والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير
الاعتباري حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل او
شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا بحسب اللحاظ
فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا ان ذات
الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر ما
ذكرناه آنفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم بمحلين
فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل اذا لوحظ كل
واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا تاما بعد التحديد يتوارد عليهما لحاظ واحد وهو
المعنى من المحدود والمجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ الوحداني فقط و
ليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله ان الجنس القريب
اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له وحصل التقييد

بينهما على سبيل التوصيف ثم وجود الحد فى الذهن فبعده اما ان يكون الحاصل فى
الذهن ثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود
فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع
الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود
بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر فى الحد والفصل كذلك فذلك ايضا باطل
لانه يلزم حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد فى محل
واحد فى زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم فى موضعه واما ان يكون
الحاصل هو اللحاظ الوحدانى فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين فى
الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا
يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد
مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصورى وهذا ليس بحاصل
فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون
ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وهو ليس بعلم و
بهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة فى الحد الناقص والرسم الناقص
نعم لو تصور افادة الرسم لكنهه تحقق التصور النظرى وهو ايضا باطل عندهم
فقد تم شك الرازى على طريق البرهان والالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف
لتصحيح كلامهم اما فى التعريف الحدى فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل فى الذهن

فی الذهن عند التحدید فالجنس والفصل انما حصلا بوجودین فی الذهن وقید الاول بالثانی ثم الحد ثم بعد ذلک یحصل وجود آخر لکل واحد منهما مقارن بل مستلزم للالتفات الوحدانی فهذا الوجود والآخر المقارن للالتفات هو العلم النظری التصوری المجدد وما قالوا الابطاله انه یستلزم اجتماع المثلین کما ذکرنا فیجاب عنه بان اجتماع المثلین المستحیل انما هو اجتماع فردین لماهیة واحدة فی زمان کذلک بجهة واحدة ویجوز ان یکون الوحدة الاخیرة مفقودة ههنا فان الحیوان اذا اعتبرنا قیامه وحصوله بالذهن فی الحد یکون له جهة من المحل ولعلها الاستعداد الخاص فیه واذا اعتبرنا قیامه وحصوله بالذهن فی المحدود یکون له جهة اخری مغایرة للاولی وهی الاستعداد الخاص وهکذا الحال فی الفصل وهذا کما یقال ان الصورة الجسمیة طبیعة نوعیة واحدة یتعدد افرادها فی المحل الواحد وهو هیولی العناصر فی زمان واحد وانما یکون ذلک بتعدد الجهات فی الهیولی وهی الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ایضا یجوز ان یکون بتلک الجهات واما فی التعریف الرسمی فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وکونها آلة للالتفات الی المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد یکون بدیهیا واعتبار انها وجود عرضی للمرسوم فی الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار یکون تلک الصورة ثمرة النظر وتعد فی العلوم النظریة وهذا کما یقال ان المعالج بالفتح مرتب علی المعالج بالکسر وحینئذ تحصیل التصور النظری

بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع

ما قاله الامام الرازي وان زعم الحكماء كلامه اوهن من بيت العنكبوت والحق

عندي انقلاب ريح الملامة المبحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية

والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق

تثبت عندهم فانه جواب ماهو وكل ماهو جواب ماهو فهو تصور وقد يناقش

في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات

فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ماهو منحصر في

التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن بهما

اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرة هو الالتفات

الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص والعام انما يقصدون بلفظ

ماهو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم

مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة

فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي

اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل

قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة

حاصلة في المدركة فقط ينسل الذهن عنه اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت

اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرآن على الصورة

على الصورة الحاصلة في العقل والحواس من دون ان تتجدد الصورة الكلية مثلا
من الخزانة وهي العقل الفعال عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي بعد
عند التعريف اللفظي من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناه لك
سابقا فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد والنظر الغائر الا ترى اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد هذا تائيد الدليل المذكور في
المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية وتفسيره انا اذا قلنا
الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب تصوره مرة ثانية في المدركة
لحصول الصورة في الذهن سابقا واذا قال المصنف فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج
مرة ثانية فثبت كونه من المطالب التصورية وانت تعلم ان هذا التائيد ايضا لا يتم فان
التفسير يجوز ان يكون للالتفات فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد
فصلناه لك آنفا فتذكره نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع
لمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فكان من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي قد يحصل فيه
فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ للمعنى الا ترى انا
اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب
الالتفات للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم من حصول الصورة في المدركة ثانيا
وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم اولا والمنطقيون انما يعدون

في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما
يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم موقعاً
للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فانهم
انما يبحثون عن الالفاظ من تلك الجهة ع وللناس فيما يعشقون مذاهب وهذا
معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي
لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما المبحث الثالث ان مثل المعرف اي من ياتي
بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح في اللوح ليكون مرئة
لذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر لتكون
مرئة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات اليه على
طريق بعض المحققين من المتاخرين كما في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في ا
لا يكون الا التصوير بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف
المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذو الشبح به كذلك المعرف
بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن على ما يناد
كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة
صورة المعرف اذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا الا المعنى الاول كمثل نقاش ينقش
شبحا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه من
جهة التعريف والتصوير البحت شيء من المنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة

ضرورة استلزامها الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة
ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تميز المعرف بالفتح تميزا كاملا بحيث
يدخل جميع افراده ويخرج غيرها بتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حد تام
مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس
وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة
وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل
على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما تتوجه
على الحد الحقيقي كما سياتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه اي المنع
المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجهه
في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات والعرضيات
يسع للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها او
عرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة
تمنع فيمتنع ملزومها ايضا قيل في توجيه النسخ للمعرف ان يقول ان المعرف
عندي ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام فيما
اذا تعين المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول المانع لا اسلم
صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ضرورة استلزام
منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه النسخ بوجوه آخر

غير سديدة تركنا ذكرها واثباتها لئلا يؤدي الى التطويل بلا طائل نعم ينتقض
بابطال الطرد والعكس بل ينتقض باختلال الذاتية في الحدود والرسمية في الرسوم
وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا تكون

الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعارضة بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود
الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات
ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات يتعدد الذات وهذا بخلاف الرسوم فان
بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه استحالة اخرى فلا يتصور التعارض فيها

المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا اي بالوضع الواحد
اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها
للتفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من اللفظ المفرد اليها باللحاظ
الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقراء وانما قيدناه بالوضع
الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يدل على المعاني
الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في
آن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس
في آن واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح
بلا مرجح فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها على الآخر
قلت كلا بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر لمناسبة طبع اللاحظ او

او لحصول ما دلالی فی ذہنہ وکذا یجوز ان یکون لہ مرجحات اخری کما لا یخفی علی من لہ

ادنی فطانۃ ولولا ذلک لبطل المشترک مطلقا مع انہ متحقق وجودہ بالدلیل الاستقرائی

والایجاز تحقق قضیۃ احادیۃ معناہ ان القضیۃ عندہم منحصرۃ فی الثنائیۃ والثلاثیۃ و

بطل الاحادیۃ بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الی التفصیل لجاز الانتقال

منہ الی معنی الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ والانتقال المذکور باطل

فالتالی باطل فکذا المقدم وہو المطلوب فان قلت ماذا ارید بالجواز فی قولہ

والایجاز تحقق الخ ان ارید بہ الجواز العقلی فذلک غیر ممتنع فلا نم بطلان التالی

کیف وصیغۃ افعل ونفعل ینتقل منہا الی معنی القضیۃ وہو مفرد لو لم یتکلف

بدلالۃ الہمزۃ علی المسند الیہ المتکلم الواحد فی افعل والنون علی المتکلم مع الغیر فی نفعل

وان ارید بہ الجواز الوقوعی ای الجواز المقارن بہ فذلک غیر مفید للمطلوب لان

تحقق الاستقراء فی القضیۃ بان لا یفہم معناہ من اللفظ المفرد لا یستلزم ان لا یوجد

لفظ مفرد اصلا ینتقل منہ الی المعنی المرکب التفصیلی التوصیفی او الاضافی وغیر ذلک

فان الاستقراء فی نوع لا یستلزم الاستقراء فی نوع آخر وحاصلہ منع الملازمۃ بین المقدم

والتالی وہذا اوضح لمن لہ عقل حدس قلت حاصل کلام المصنف انا تتبعنا واستقرینا

بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردۃ غیر دالۃ علی المعانی المرکبۃ بالتفصیل

فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال علی التفصیل لجوزنا تحقق قضیۃ احادیۃ فان

الالفاظ المفردۃ بالنظر الی المعانی المرکبۃ التفصیلیۃ منحصرۃ فی الاستقراء المذکور

٢٣٨

فالتجويز في واحد دون واحد في الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح

وهو باطل فكذا المقدم وهذا غاية المجال ههنا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد

اذا عُرّف بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب

مقصودا اذ لو كان مقصودا فيجعل ذلك مرآة لمعنى وحداني فينقلب التعريف

اللفظي الى الحقيقي فان قلت يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت في

الاحضار يكون الاجمال والتفصيل سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل

لغوا غير مقصود وهو المطلوب قال الشيخ الاسماء والكلم في الالفاظ المفردة

نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب

التنظير في ان المعاني المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء

كذلك لا يفهم التفصيل من الالفاظ المفردة كما مر ههنا تفصيله وفي ان المعاني

المفردة كما لا يعقل الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب

في الالفاظ المفردة لكن السلب المذكور في المشبه به عقلي وفي المشبه استقرائي

وفي الفهمين ايضا تفاوت يجده الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء اما

في المرتبة الثانية فلا ينكر كما سياتي والظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا

اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقات والكلم كلها

يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ المفرد

ههنا ما لا يدل جزءه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب في الوضع النوعي

٢٣٩

النوعي فان الشبه به يلحق به لا يكون مفردا عن كل وجه والا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ما لا يكون مركبا ولا شبيها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فيلزم الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا احتياج في معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي ولا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا غلام زيد مثلا للمخاطب علم المخاطب مفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلام لزيد وهذا معنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى

والا لزم الدور في المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي

وهذا الحق المتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه بقي فيه نظر دقيق بعد فان المفرد

الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم الدور فيه ايضا على تقدير حصول الافادة

ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم تعريف

بعلم معناه بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل الالتفات

اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس فرضنا حصولها بواسطة وضع ذلك

اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور فان حصول معناه في علم الوجه بالوجه العرضي فلما يحصل الالتفات

الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات

معناه ايضا وفرق بين الالتفات الى الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحضور بالذات وبين

حصوله بالعرض فلا يلزم الدور لتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بانه من الاحتمال

من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا العبد

من ايصال بالرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف

بقوله ولا منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء

بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك بعد التعريف اللفظي ولذا قال

فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او

بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة الا وجود الاحضار